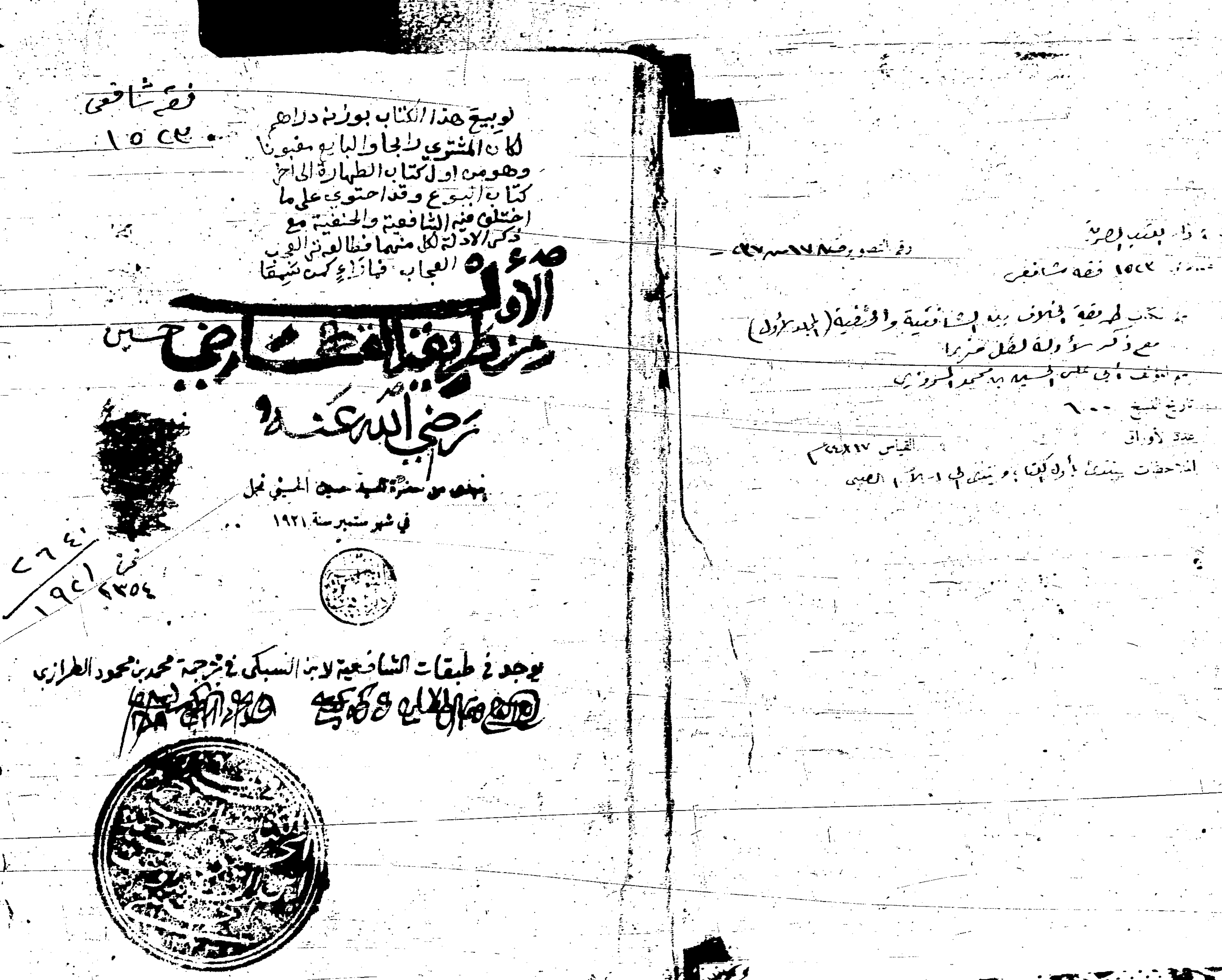


لو بيع هذا الكتاب بوزنه دراهم
لكان المشتري رابحا والبايع مغبونا
وهو من اول كتاب الطهارة الى اخر
كتاب البيوع وقد احتوى على ما
اختلف فيه الشافعية والحنفية مع
ذكر الادلة لكل منهما فطالع فيه العجب
العجاب فما ارى كمثله سبقا

الأول من طريقة القاضي حسين رضي الله عنه

يهدى من حضرة السيد حسين الحسيني نجل
في شهر سبتمبر سنة ١٩٢١

يوجد في طبقات الشافعية لابن السبكي في ترجمة محمد بن محمود الطرازي

بسم الله الرحمن الرحيم مسايل الطهارة

مسئلة المايع الطاهر متعين للتطهير عندنا وعندهم يحصل التطهير بكل مايع طاهر قالع للعين مزيل الاثر كالخل وماء الورد وما اشبه ذلك واول ما يبدو به البحث عن تحرير [illegible] والكلام المتنازع فيه فنقول ليس المعنى بالتطهير المختلف فيه ازالة جرم النجاسة مستندين الى انه بقي بعض النجاسة محسوسا او مدلولا عليه باثر مشاهد فهو مناكرة الحس ومناقضة صورة المسئلة فانهم يعنون للنجاسة التي يمكن زوال لونها او يدعون الاجماع فيها حيث لا يبقى عين محسوسة ولا اثر مشاهد وان نازعناهم في ازالة جرم النجاسة مستندين الى انه بقي بعض النجاسة قطعا مدركا بالعقل وان لم يبق عين محسوسة ولا اثر مشاهد فهو مجاحدة العقل فان العقل لا يحيل زوال النجاسة بالخل وان نازعناهم في ازالة جرم النجاسة مستندين الى انه بقي بعض النجاسة ظنا فهو مناقضة صورة المسئلة فانهم يفرضون النزاع فيما اذا حصلت غلبة الظن بزوال النجاسة فانه يجوز في العقل ان يحصل غلبة الظن بزوال جرم النجاسة باستعمال الخل ولو الف مرة فيفرضون الكلام حيث وقع هذا الظن وان نازعناهم في ازالة جرم النجاسة مستندين الى انه بقي بعض النجاسة احتمالا فهم يسلمون ذلك فقد بان ان المنازعة في ازالة النجاسة بالخل لا يمكن ان تكون مفيدة لوقوع المساعدة عليها [illegible] به الخصم بين ان يكون مناكرة للحس او مجاحدة للعقل او مناقضة لصورة المسئلة وقد اشتهرت المسئلة بعبارة اخرى فقال لا يجوز ازالة النجاسة الا بالماء عندنا وعندهم يجوز بكل مايع طاهر قالع للعين مزيل للاثر وليس المعنى بالجواز وعدمه التاثيم وعدمه فان الخلاف [illegible] ولا اثم فيها بالاجماع كما لو استعمل [illegible] او [illegible] المحل او انقلب انا الخل فتوارد على محل ملوث بالنجاسة فزايلته النجاسة [illegible] العبارتين [illegible] العبارة الاولى فبيانها بمقامين الاجمال والتفصيل اما الاجمال [illegible] الاختلاف في التطهير حيث لم يكن في الازالة افتراق واختلاف فدل على ان [illegible] [illegible] فالمعنى [illegible] الامر [illegible] وراء الازالة وبيانه انه لو وقع قطرة دم في كوز ماء [illegible] في الكوز وصب منه او غرف الماء منه بالكف فانه لا يبطله الا انا لو وقعت قطرة دم في كوز فاريق منه او صب فيه الماء [illegible] وعرف منه اما ما صبه ولحقلفنا في التطهير وتناحلفنا متفقان في معنى الازالة فان الماء الوارد [illegible] انه مازج الدم بجملته وانفصل مستصحبا له وهذا موجود اذا كان الدم واردا [illegible] وجوده اذا كان الماء واردا اما التفصيل فنقول المعنى بالتطهير ازالة

النجاسة بالحكم المرتب عليها في الماء وقد اختلف العلماء فيما تبين انه ازالة النجاسة فيمنع وقالوا انه خلل الصلوة وما جرى مجراها بالجملة وقالوا بعد قولنا [illegible] ان قدر الدرهم المغلظ من النجاسة [illegible] [illegible] من الصلوة صح صلوة مستحاضة مع دم الاستحاضة وكذلك اذا انشعبت لا تصح صلوتها مع دم [illegible] بيانه فنقول ان [illegible] دم الاستحاضة ظهر اثرها في حل صلوتها بانقضاء شفائها او انقطاع دم الاستحاضة صح فيها ازالة قدر الدرهم المغلظ يظهر اثرها في الصلوة في حقه مستصحبا للنجاسة اخرى وفي حق غيره ايضا مستصحبا للنجاسة اخرى وهذا في العبارة الاولى اما العبارة الثانية فنقول المعنى بجواز الازالة [illegible] منها الحكم بان الماء ولا نريد مطلق التمكين فانا نجوز استعمال غير الماء تخفيفا للنجاسة وعونا على الازالة كالحجر النجس ذا تعذر [illegible] بمجرد الماء كما نجوز استعمال ماء الصابون والاشنان تخفيفا للنجاسة وعونا على الازالة وليس ذلك محل الخلاف بل محل الخلاف التمكين من الازالة دائما وحكمه في الماء وهذا كقولنا بيع الغايب غير جايز ولا نريد التاثيم فان العاقد على الغايب لا ياثم بالاجماع وانما المعنى الجواز ثبوتا وانتفا التمكين من البيع [illegible] ونحو بيع الخاتم ولذا تحت [illegible] لعبارة ازالة الصبي والمجنون فانه وجد في حقهما التمكين بالمعنى المذكور وانما تقصر العبارة عن صورة الانقلاب وتوارده على المحل فان التمكين لا بد منه في معنى الجواز ولا يعقل جواز الانقلاب وجاز الزوال وجاز السقوط والعبارة الاولى اطردت في ساير الصور فيحمت العبارة الاولى ترجمة باعتبار صورة المسئلة ولنمهد قبل الخوض في التحرير مقدمة في بيان معنى الطهارة والنجاسة الحقيقية والشرعية فنقول لفظة النجاسة تطلق ويراد بها الصفة ويذكر لفظ النجاسة اسم صفة فيقال نجاسة العذرة في الاستقذار اكثر من نجاسة كذا والمراد به الصفة فان الشيء لا يضاف الى نفسه ويذكر اسما لعين نجاسة فيقال احترز عن النجاسة اشارة الى عين النجس فالمذكور اسم الصفة عبارة عن معنى في المحل يوثر بالاستقذار ونفرة الطبع فتخرج على العبارة قارورة البول والمحجمة [illegible] استقذارهما ليس لمعنى في عينهما بل لمجاورة وهذا يوكد كلام الخصم ويدل فانه يقول الثوب الملوث [illegible] غير مستقذر لنفسه بل لمجاورة وان الامتناع من الصلوة لم [illegible] لنفسه بل لمجاورة فاذا زال المجاور زال الامتناع فانه لو بقي الامتناع مع زوال المجاور كان الامتناع حكما لنفسه لا حكما لمجاوره واما النجاسة فانها غير مستقذرة مطلقا فان منا من يحتزنها بطرف ثوبه وازاره وان كانت مستقذرة [illegible] حقيقة ونجاستها صارت بجملة معقولة بالدم [illegible] واما النجس فمطلق باعتبارين مرة [illegible] الذات المتصف بالنجاسة كالبول والعذرة ويطلق [illegible] الذات [illegible] عين نجسة كالماء الممتزج بالنجاسة والثوب الملوث بها وكل ما يطلق عليه اسم النجاسة يطلق عليه اسم النجس وليس كل ما يطلق عليه اسم النجس

[illegible] عليه السلم نجاسة فالكلب نجس ولذا قال انه نجاسة والثوب المتلطخ بالنجاسة سمي نجسا [illegible]
نجاسة واما الطهارة [illegible] انها عبارة عن صفة مضادة صفة النجاسة وقيل انها عبارة عن عدم
النجاسة عقيب بيان النجاسة والطهارة الحقيقة واما النجاسة الشرعية فهي عبارة عن حالة تحدث
منفصلة النجاسة الحقيقية [illegible] اسم صفة واما الطهارة الشرعية فان قلنا الطهارة الحقيقية عبارة
عن صفة مضادة للنجاسة الحقيقية فهي عبارة عن صفة مضادة النجاسة الشرعية وان قلنا انها عبارة
عن عدم النجاسة فهي عبارة عن عدم النجاسة الشرعية ولهم فيه مقامان [illegible] يقولون النجاسة
الشرعية عبارة عن النجاسة الحقيقية مقدرة مرتبة عليها احكام النجاسة وينكرون النجاسة
الشرعية بالمعنى الذي ذكرنا فنساعد على عدم النجاسة الشرعية قبل الشرع وانما الاختلاف في وجه
[illegible] ووجه الانتفاع عندنا انتفاء الذات اعني الحالة ووجه الانتفاع عندهم انتفاء الصفة [illegible]
وفي مقام [illegible] يسلمون ثبوت النجاسة الشرعية ويقولون انما [illegible] في طهارة التحرير
نقول طهارة الخبث اقوى من طهارة الحدث او مساوية لها واجمعنا على ان طهارة الحدث لا تحصل بغير الما
فلا تحصل طهارة الخبث او نقول [illegible] فيها [illegible] في طهارة الحدث والخل لا تحصل به طهارة الحدث فلا تحصل
به طهارة الخبث ومعنى [illegible] ان طهارة الخبث مشتملة على ما اشتملت عليه طهارة الحدث
مع مزيد او مساو وبيان ذلك ان طهارة الخبث ازالة نجاسة شرعية وكذلك طهارة الحدث ازالة نجاسة
شرعية ونجاسة خبث مشتملة على ما اشتملت عليه الحدث مع مزيد او مساو وبيان ثبوت النجاسة
الشرعية في الخبث ان الما نجس بورود الدم وكذلك الثوب وبيان ان الما نجس بالدم قوله عليه السلم
خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير ريحه وطعمه فالحديث اثبات النجاسة في المتغير ونفيها في غير
المتغير وكلاهما دليل ثبوت النجاسة الشرعية فان نجاسة الما المتغير نجاسة من حيث الحقيقة واضحة
والشرع لا يرد ببيان الواضح والنجاسة في غير المتغير من القلتين فصاعدا [illegible] عن حد التحرير والمشرع
[illegible] لا يسمى حقيقة فانه لو بال في القلتين من الما قطرات لصار نجسا حقيقة وانما الذي يفرض انتفاوه
النجاسة الشرعية فدل على ان المنفي والمثبت هو النجاسة الشرعية فثبت ان الما نجس بورود الدم
[illegible] وتمسك ايضا بقوله عليه السلم اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا والاستدلال من وجهين
احدهما ان النبي عليه السلم ما كان يبين تفاصيل الحقايق [illegible] لما كان يبين الاحكام الشرعية
دون النجاسة الحقيقية وضوابطها الوجه [illegible] القلتين [illegible] ضابطا للنجاسة الشرعية
دون النجاسة الحقيقية فدل كلا الوجهين [illegible] المراد بالنجاسة المنفية النجاسة الشرعية وانما قلنا

[illegible] شرعا بورود الدم عليه نجس الثوب شرعا بورود النجاسة عليه لان [illegible] في الطهارة
[illegible] لقبول الطهارة واختصاص الما بامور موثرة في نبوته عن قبول النجاسة فدل [illegible] النجاسة الشرعية في الما على
ثبوتها في الثوب بطريق الاولى [illegible] تقريرا نقول لو حققنا ثبوت النجاسة في بعض انواع الثياب
[illegible] شرعا الحقناه بالانواع الاخر واذا ترجح الما على الثوب بامر موثر في النبوة عن النجاسة جاز الالحاق
بالطريق الاولى ولا يقال الما عندنا يتنجس لمخالطة النجاسة وممازجتها واختلاطه موثرة بدون الاستقذار
فدار الما الممتزج بالنجاسة بين ان يكون نجسا حقيقة ان قلنا ان المخالطة معنى فيه وبين ان يكون اشبه
بالحقيقة واقرب اليها وبالاعتبارين يمتنع الاستدلال لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان الحديث علل
التغير نفسه واصله فدل على ان كمال الاستقذار غير معتبر الوجه الثاني هو ان ما دون القلتين من الما اذا وقعت
فيه نجاسة نجس جميعه دفعة واحدة ونجاسة ما بعد المجاورة مجاورا [illegible] ومجاورة النجاسة اكثر من مجاورة
مجاور المخالط اما بيان ان طهارة الخبث مساوية او اقوى منها بالمعنى المذكور ان استعمال الما في اعضا المحدث
طهارة بدليل قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم به وهو طهارة من حيث [illegible] الحدث فان جعلنا الحدث مانعا
من الصلوة موثرا بنجاسة الما المنفصل استوت الطهارتان وان جعلنا الحدث مانعا للصلوة غير موثر نجاسة
الما المستعمل صارت طهارة الخبث اقوى من طهارة الحدث ولا يقال [illegible] الحدث اقوى لانه مانع من مس
المصحف مطلقا بجميع البدن ونجاسة الخبث ما [illegible] من مس المصحف بمحلها دون ما عداه من الاعضا لانا نجيب
عنه من وجهين احدهما ان الحدث عندنا ثابت في جميع البدن [illegible] طهارة الاعضا الاربعة تخفيفا فرجع
الافتراق الى الافتراق في حال المانع لان الحدث عم جميع البدن فمنع المس مطلقا بجميع البدن ونجاسة
الخبث مختصة ببعض الاعضا فمنعت المس بمحلها وبوردها دون ما عداها من الاعضا الوجه الثاني ان
الحدث في الجنابة ونواقض الوضوء بحيث اذا وجد يشمل اليد لا محالة واليد آلة المس غالبا والمس يقع باليد
غالبا فبنينا الامر على الغالب ومنعنا المس مطلقا فلو كانت نجاسة الخبث بحيث اذا وجدت تشمل آلة
المس لا محالة ولم يمنع المس مطلقا لظهر الفرق ولست نجاسة الخبث بحيث اذا وجدت تشملت آلة
المس فلم يتوجه الفرق ولهم في الاعتراض مسالك الاول قالوا لا نسلم ان الما يتنجس شرعا بورود الدم
عليه واما الحديث فنسلم ان النجاسة الحقيقية غير مرادة ثم [illegible] تعينت النجاسة الشرعية مرادة فانه يمكن
ان يحمل على محمل آخر فلا يتعين النجاسة الشرعية [illegible] وبيانه ان الاجتناب بمعنى امتناع الوضوء
والشرب حكم النجاسة فقوله لا ينجسه يصلح نفيا للاجتناب [illegible] المذكور كناية السبب عن المسبب فما
ذكرتم من محمل اللفظ مجاز وما ذكرنا ايضا مجاز [illegible] مقامان وعليكم الترجيح وبيان ان ما ذكرتم

من المحمل مجازا ان الوضع الشرعي خلاف الاصل لانه مغير للوضع اللغوي لان الاوضاع اللغويه
دينا بفهمه وبالوضع كانت حاضره وتظهر ان الوضع الشرعي مغير للوضع اللغوي وانه خلاف
للاصل الا انا لمتزم مخالفه حيث تعين الوضع الشرعي طريقا للفهم ومهما توجه المجاز طريقا في الفهم فيلزم
حمله على الاصل او الوضع الشرعي وبيانه ان النجاسه الشرعيه مشاركه للنجاسه الحقيقيه مشابهه لها في
احكامها واحكامها والمشاركه جهة المجاز هذا البيان تعارض المحملين فتحتاجون الى الترجيح ثم انا نرجح
المحمل الذي ذكرناه من وجوه ثلثه احدها ان ما ذكرتم من المحمل يختص بمخالفه الاصل بغرض التقدير
الثاني ان النجاسه الشرعيه لا يعرفها الا الخواص من الفقها ولا يطلع عليها عامه اهل اللغه والكتابه
النسب من النسب يعرفها عامه اهل اللغه فيكون ذلك اسبق الى الفهم الثالث ان الحديث
ورد في بير بضاعه فانه قيل للنبي صلعم انه يطرح فيها دم الحيض ولحوم الكلاب عرفنا بسياق الحديث ان
المقصود من السوال استبانه الاحكام من جواز الوضوء به وعدمه وحل شربه وعدمه فترجح المحمل
الذي ذكرناه بسياق الحديث المسلك الثاني في الاعتراض قالوا بينتم كلامكم على ان الوضوء طهاره
عن الحدث مفسرا بامر مانع عن الصلوه موثر بنجاسه المنفصل او غير موثر بنجاسته ولا نسلم ان الوضوء
طهاره على الوجه المذكور والمنع بناء على روايه محمد بن الحسن ان الما المستعمل في اعضا الوضوء طاهر
وهذا يدل على انه لم يثبت في اعضا المحدث نجاسه شرعيه والحدث مفسرا بامر مانع مغاير للنجاسه الشرعيه
لا تعتقدون ثبوته فلم يكن في المحل امر مانع من الصلوة اصلا فبطل قولكم ان نجاسه الخبث اقوى
من نجاسه الحدث او مساويه لها لان التساوي والرجحان يتصفان في شيئين متجانسين واما الاستدلال
بتسميه الوضوء طهاره في الايه ففيه جوابان احدهما انه يسمى طهاره مجازا الثاني انا لا نسلم ان تسميته
طهاره تعين لها المحمل الذي ذكرتموه بل نبين له محملين اخرين احدهما انه طهاره عن الاثام والاوزار
على ما نطق به الحديث في قوله خرجت الخطايا من رؤس اصابعه وقوله في حديث اخر خرجت
خطاياه وخيانته الثاني انه طهاره بمعنى تزكية النفس وتصفيتها عن الاوصاف المذمومة
من الغضب والحقد وغيرهما المسلك الثالث في الاعتراض نقول سلمنا ان طهاره الخبث
اقوى من طهاره الحدث او مساويه لها ولكن لم قلتم اذا لم يحصل طهاره الحدث بغير الما لا يحصل طهاره
الخبث بغير الما وبيانه ان النجاسه الشرعيه في الخبث مداره على النجاسه الحقيقيه ثبوتا وانتفاء
فتثبت اذا وجدت وتزول اذا زالت فكانت الطهاره من الخبث معلله بازاله النجاسه الحقيقيه
بخلاف نجاسه الحدث فانها غير مداره على شي ثبوتا وانتفا حتى يغلب على الظن تعليلها به.

الحكم اذا كان غيرهما مفتقر واذا كان الافتقار صارت طهاره الخبث منوطه به وان كانت اقوى من
طهاره الحدث او مساويه لها غير متعديه والجواب اما الاول فنبطله بجواب فنقول
اذا كان الموضوع اللغوي مرادا او احتمل ان يكون المجاز اللغوي مرادا فلا يتعين حمله الا في غير نوع
شرعي على ان يكون اللفظ متناولا له حقيقه ووضعا شرعيا نعم اذا عرف موضوع شرعي ونقله على الجمله
فعند ذلك يتوجه حمل اللفظ على ذلك الموضوع الشرعي ويكون حمله على ذلك الموضوع الشرعي راجحا على حمله على
المجاز اللغوي فيبنى ثبوت النجاسه الشرعيه ونفصل القول في تحقيقها ابطالا للاحكام فنقول اجمعنا على ان
الخمر نجسه وليست ذاتها حقيقيه فان حال الخمر في سائر الاحوال دليل انتفا النجاسه الحقيقيه فيها
ولذلك قلتم اللبن في ضرع الشاه الميته طاهر ولو ورد جزو من الميته عليه كان نجسا ولذلك قالوا الانفحه
في جوف الشاه الميته طاهر ولو ورد عليها جزو من الميته صارت نجسه وكذلك قلتم ذرق جميع
الطيور طاهر سوى الدجاج والما المتنن طاهر بالاتفاق والمني في هذه الصور كلها النجاسه الشرعيه
وتفصيل القول في حقيقه النجاسه ان الشارع اذا اثبت هذا الشي ثبت له احد الوصفين كانت ثابته
قبل هذا القول ويكون تلك الحاله ملايمه للاسباب الموفره المعظمه كما اذا قال في الحجر الاسود ونحو
ذلك في غير اشارا بالحاله المذكوره فلتتم هذا الوزان ونقول اذا قال الشارع جعلت الخمر نجسه
وجد لها حاله لم تكن ثابته قبل قوله وتكون تلك الحاله ملايمة للاثار المتعارفه للنجاسه المتعاقبه الاحوال
تتجدد بالاقوال كالماموريه والمذكوريه فقبل الثبوت باثبات الشرع اياها وتمييز بعضها عن
البعض باثارها وملايمتها والحرف ان الحالات يتصور ثبوتها بحسبها باثبات الشرع اياها
وبعض ملايمتها الاثارها بحسبها فالحالة القائمه في حق الاسباب المعظمه الموقره مسماه حرمه شرعيه
والحاله القائمه في حق الاثار المتعارفه للنجاسات المتعاقبه مسماه نجاسه شرعيه فالحاله المذكوره
مساواه باسم النجاسه حقيقه وضعا شرعيا واذا عرف ذلك نقول اختلف الفقها في ان اللفظ اذا دار
بين الحقيقه الشرعيه والحقيقه اللغويه على ايهما يحمل ولا خلاف في انه اذا دار بين الحقيقه الشرعيه
وبين المجاز اللغوي كان الحمل على الحقيقه الشرعيه راجحا قولكم النجاسه الشرعيه متناوله باسم النجاسه
لغه مجاز قلنا انكم لا تنكرون اثبات الاسامي الشرعيه وانما انكرها القاضي ونحن واياكم مجمعون على
على تغيرها ولغه تناولها المسميات لغه مجازا ومع ذلك جعلناها اوضاعا شرعيه ومستندا لوضع
تطبيق الموضوعات الشرعيه على الموضوعات الاخر فظهر ان النجاسه الشرعيه متناوله باسم النجاسه
حقيقه وضعا شرعيا مقام اخر في الجواب نقول سلم ان ذلك المحمل مجاز ولكن المحمل الذي ذكرناه

راجح لو جمعن لحسا ماان الكنايه بالسبب عن المسبب غير مطرده فان الاب سبب للولد ولا يسمى الولد
اباكنايه السبب عن المسبب والشجره سبب للثمره ولا يسمى الثمره شجره كنايه بالسبب عن المسبب
والمشاركه طريق مطرد في التجوز وغلبه الظن في المجاز المطرد اكد من غلبه الظن في المجاز المنتقض
لان احتمال الانتقاض منع من المنتقض قايم في كل صوره الوجه الثاني ان المحمل الذي ذكرناه
مشتمل على مزيد فايده تظهر في حق الاحكام والترجيح لمزيد الفايده التي تظهر في حق الاحكام اولى
من الترجيح بالمزيد الذي ذكرتموه ونبين الفايده في فرض النجاسه الشرعيه وزايها في النجاسه الشرعيه في الخمر
فنقول لو قال الشارع في الخمر جعلتها نجسه محرمه كان الاجتناب بها والامتناع عن استصحابها اكد
مما اذا قال انها محرمه الشرب طاهره فكذلك هاهنا اذا انضمت النجاسه الشرعيه الى نجس
المحل حقيقه تتاكد داعيه التطهير والاجتناب قولكم المقصود من السوال استبانه الاحكام
قلنا الطباع السليمه كافيه في استبانه النجاسه الحقيقيه والنبي عليه السلم بين الاحكام على طريق التعرض
للنجاسه ثبوتا وانتفا مبني للحكم فيعرف بسياق الحديث ان ترددهم في الاحكام ما كان لترددهم
في النجاسه الحقيقيه لان الطباع السليمه كافيه في تعرفها بل كان لترددهم في النجاسه الشرعيه مراده
للحدث والمسلك الثاني نقول عليه قد ثبت في المحل امر مانع من الصلوه موثر بنجاسه المستعمل
اوغير موثر بها بدليل قوله عليه السلم بلوا الشعر وانقوا البشره فان تحت كل شعره جنابه فالحديث
ايجاب الغسل وتعليل له بامر قايم بالمحل يسمى جنابه والمعنى الثابت في المحل مبني لوجوب الغسل
والوضو سوا وضمناه حدثا ام نجاسه شرعيه فيصلح محملا لتسميه الوضو والغسل طهاره فنجعله
محملا الى ان يبين الخصم محملا اخر قولكم انه يسمى طهاره بمعنى رفع الاثام قلنا عنه جوابان احدهما
ان طهاره الاثم لا تسمى طهاره مطلقا بل يسمى طهاره عن الاثم الثاني ان الحدث الذي ذكرناه يعم الصبي
والبالغ والمجنون والعاقل والاثم يختص بالبالغ العاقل فكان محمل الحدث راجحا قولكم
انه طهاره بمعنى تصفيه النفس قلنا الوضو غير موثر في التصفيه اذا لم يكن عباده والوضو عندكم
ليس بعباده ولهذا ما اعتبرتم فيه النيه وكان الصفا الحاصل اثر الصلاه لا اثر الوضو كما ان الصفا
في الصوم اثر الصوم لا اثر التسحر السابق عليه وسيله الى الصوم اما المسلك الثالث
فهو تعليل الطهاره الخبث بازالة النجاسه وسياتي الجواب عنه عند احتجاجهم في المسئله ۞
طريقه اخرى نقول وجد المقتضي لحرمه استصحاب هذا الثوب في الصلوه فيحرم
استصحابه وبيان وجود المقتضي لحرمه استصحابه ان احتمال بقا بعض النجاسه قايم او نجاسه

حكميه ثابته وكيفما كان فانه مانع وبيانه ان احتمال بقا نجاسه قايم لان المسئله مفروضه فيما اذا حصلت غلبه
ظن بزوال النجاسه وغلبه الظن بزوال النجاسه لا تمنع احتمال بقا بعض نجاسه وبيان ان احتمال بقا
بعض نجاسه مانع للصلوه اذا كانت النجاسه الشرعيه منتفيه انه مناسب فانه لو فرض ذلك الاحتمال
منتفيا لكانت ملايمه حال الثبوت لا استصحابه اذ يقول اجتنابه مشتمل على التعظيم للصلوه فكان مناسبا
وقد ثبت اعتباره فيما اذا كان الماء مورد افي المسئله المذكوره في ابتدا المسئله نعني مسئله الكوز ونفصل
مذهبهم فنقول انهم يسوون بين الوارد والمورد في الثياب فيقولون لا فرق بين ان يجعل الما في الاناء
ويغمس فيه الثوب وبين ان يجعل الثوب في الاناء ويصب الما عليه ويقولون كلا الطريقين طريق التطهير
عادة فتحصل بهما الطهاره وانما يفرقون بين الوارد والمورد في نجاسه الاعضا فيقولون اذا اصاب بعض
اعضايه نجاسه فغمسه في الما لم يطهر لان ذلك ليس بطريق تطهيره عادة وانما طريق تطهيره عاده صب الما على
العضو وخالفهم ابو يوسف فاعتبر الورود مطلقا في المراه التي تحصل بها التطهير وغرضنا من هذا التفصيل
بيان المسئله المذكوره المفروضه في الكوز متعينه للقياس عليها ويرد عليه اعتراضان احدهما النقض بالما
فان احتمال بقا بعض النجاسه قايم في الثوب المغسول بالما واستصحابه جايز ولا تندفع بقول القايل
الما ابلغ رقه ولطافه فكان ابلغ في ازاله النجاسه فان رقه الما ولطافته اذا كان واردا مثل رقه الما
ولطافته اذا كان موردا فوجب ان لا يفرق بينهما وقد فرقتم بينهما المسلك الثاني في الاعتراض
سوال الفرق بين الاصل والفرع وبيانه ان الما الراكد معرض لتفريق النجاسه وانتشارها فيه فانه اذا
وقعت قطره دم في ما راكد ومضت ساعة انمحق فيه الدم بحيث لا يظهر وليس عدم ظهوره لانعدامه
في نفسه بل لتفريق اجزايه في الما فان اجزا الدم تمازج اجزا الما فيتفرق وتتبدد فيصير ذرايرلا تظهر
في الحس والعيان بخلاف الما فان جريانها منفاصله فلو وقعت في الما الجاري نجاسه فجرى عليها كان ما
قبلها وما بعدها طاهرا لان النجاسه لا تترامى الى ما قبلها والى ما بعدها ولو كان جري الما اقوى من جري النجاسه
كان المستقل نجسا لان النجاسه بعرضيه الانتشار والتفرق فيه فظهر ان التمادي في النجاسه ثبوتا وانتفا
واذا عرف ذلك نقول الوارد في حكم الجاري فانه لا يحتبس على المحل بل دايما يرد عليه فيتخطف النجاسه
وينفصل بها عن المحل والمورد في حكم الراكد فانه يحتبس في المحل فيتفرق فيه اجزا النجاسه فاختص
المورد بمزيد احتمال بقا بعض النجاسه فيه وصار احتمال بقا بعض النجاسه في الاصل اظهر فبطل القياس
طريقه اخرى نقول طهوريه الماء حكم شرعي تعبد به ثابته بالنص لا تتعدى الما فاقتصرت
عليه وبيان اقتصار النص على الما ان النص قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وقوله عليه السلم لاسما بنت ابي بكر

ورضي الله عنهما ان دم المحيض به ثم اوصيه ثم اغسليه بالما فلم يرد نص شامل لعين الما وبيان انها تعبد
ان الما اذا كان مورد النجاسه يحسن وانما يحسن لمجاوره النجاسه وملاقاتها واذا كان واردا لا ينجس ويكون
طهورا والمجاوره شامله للحالتين فيتحد فيهما الحكم فكانت الطهوريه تعبديه وهذا متوجه اعتراضا
على تعليل المطهر بالازاله بناء ان الطهوريه انما تكون معلله بالازاله اذا كان المستعمل طاهرا حال
المجاوره والملاقاه واذا ثبت نجاسته لحال الملاقاه كانت الطهوريه تعبديه ويتوجه على هذه الطريقه
مسالك الاعتراض الاول ان هذا تسليم على الخصم ان طهوريه الما عن الخبث حكم شرعي
فان التعبد انما يعرض في الاحكام الشرعيه دون الحقايق والقضايا ولا يسلم الخصم ان طهوريه الما
عن الخبث حكم شرعي المسلك الثاني سلمنا ان المورد ينجس مطلقا سوا كان المورد ثوبا او ما ولكن
لم قلتم ان طهاره الما الوارد لا تكون تعبديه وبيانه ما ذكرناه في الطريقه الاولى ان المورد كما ذكر فيتخصص
من احتمال بقا بعض النجاسه في البلل وظهر الفرق بين الوارد والمورد المسلك الثالث سلمنا
انه لا فرق بين الوارد والمورد ولكن لم قلتم ان طهاره الوارد تكون تعبديه بل نعكس ونقول نجاسه المورد
تعبديه وحرف الكلام انه اذا صب الما في انا وغمس فيه الثوب وغسل مرارا يزول الاستقذار
كما يزول اذا طرح الثوب في الانا وصب الما عليه وغسل ويكون نجاسته موردا تعبديه
المسلك الرابع سلمنا ان طهوريه الما عن الخبث تعبديه ولكن لم قلتم انها مقتصره على الما وبيانه
ان التعدي نفي القياس بطريق تعديه المعنى وليس القياس منحصرا في تعديه المعنى فان من طرق
القياس نفي الفارق فان الشارع لو نص على طهوريه ما الكتاب الحق به ما عداه من المياه فالخل ننزل
من الما منزله الما من الما طريق نفسه اعني الخل المنفصل نجسا فيكون المتصل نجسا وبيانه
ان الخل المنفصل انما صار نجسا لامتزاج النجاسه به وذلك موجود في المتصل فيكون نجسا ويخرج
عليه الما فانا لا نسلم ان المنفصل في الحاله التي نحكم بطهاره الثوب فيها نجس بل هو طاهر ويرد
عليه مسالك في الاعتراض المسلك الاول لا نسلم ان المنفصل نجس بمعنى اتصافه بالنجاسه
الحقيقيه والشرعيه بل هو نجس بمعنى انه مجاور للنجاسه واذا اخذتم بذلك فحصول الكلام
ان المنفصل مجاور فيكون المتصل مجاورا للنجاسه وحرف الكلام الى وهو باطل فان من ضروره
انحدار النجاسه واستقلالها الى المنفصل ان لا يكون المتصل مجاورا للنجاسه وحرف الكلام ان المسله
مفروضه فيما اذا حصلت غلبه الظن بزوال النجاسه وانحدارها عن المحل فدعوى بقا بعض
النجاسه في المحل مناقضه لصوره المسله المسلك الثاني في الاعتراض سلمنا ان المنفصل نجس

فلم قلتم يكون المتصل نجسا قولكم المنفصل انما نجس لامتزاج النجاسه به قلنا المعنى امتزاج كان ام امتزاج فيه في
الحال الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن نقول الامتزاج غير محقق الحال [illegible] على هذا نقول نعم نجاسه
الما شرعا ولكن نقول الدلك والانعصار موثران في انحدار النجاسه وانتقالها الى الما المنفصل ويتوجه
على هذا اعتراضا على قول القايل ان الطهوريه انما تكون معلله بالازاله اذا كان الما طاهرا لحال الملاقاه
فانه ليس شرطا في الطهوريه طهاره المستعمل بحال الملاقاه بل يكفي ان يكون طاهرا قبيل الاستعمال فان العصر
والانفصال موثران في طهاره المحل وطهاره البلل المتصل به ويخرج عليه الما النجس لوجهين احدهما
ان الما النجس تمكنت منه اجزا النجاسه فلا يوثر العصر والانفصال والانحدار وانتقال النجاسه عنه
خلاف الما الوارد فانه لا تلتبس عليه على المحل حتى يتمكن منه اجزا النجاسه الوجه الثاني ان الما اذا
كان طاهرا قبل الاستعمال طهر واستعماله عود المحل الى ما كان عليه من عدم الاستقذار بخلاف ما اذا
كان نجسا فانه لا طهر من عود المحل الى ما كان عليه من انتفا الاستقذار اذا رسبت النجاسه
في الما كان بسبب عدم الامتزاج فان حركه الما بالتحريك دليل عود الامتزاج المسلك الثالث
النقض بالما فان المنفصل نجس والمتصل طاهر فان منعتم نجاسه الما المنفصل دللنا بنجاسه الخل
المنفصل على نجاسه الما المنفصل فان قلتم النقض الدليل عليه غير مقبول من السايل والمسوول قلنا عليكم
وقلنا النقض الدليل عليه مقبول من السايل والمسوول فكلام معترض بكلام واما هم
احتجوا في المسله بالنص والمعنى اما النص قوله تعالى وثيابك فطهر فالنص امر بالمطهر بما هو معناه
لغه والطهر في اللغه بمعنى الازاله يقال طهر الثوب اذا ازال عنه الوسخ والخل موثر في الازاله
فيكون استعماله امتثالا للامر بالطهر ولا نقع معارضته بحديث اسما فانه امر بالغسل بالما من
غير ترديد فيكون ايجابا للغسل بالما عينا لانه امر بالغسل مرتبا على الحت والقرص فان ثم للتراخي
والغسل مرتبا على الحت والقرص غير واجب اجماعا فدل على ان الامر به استحباب لا امر ايجاب
والجواب عن الاستدلال بالايه من وجوه احدها انه قيل معناه وثيابك فقصر وقيل
معناه وقلبك فنق والثياب لفظ الواحد وان كان على صيغه الجمع كقول الشاعر
فسلي ثيابي عن ثيابك تنسلي اي خلصي قلبي عن قلبك وقال الاخر وشككت بالرمح الاصم
ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم الجواب الثاني ان الالبان والادهان والمرقه مزيله ثم
الازاله بها لا يحصل بها امتثال الامر بالتطهير الجواب الثالث ان الطهور ينقسم الى الشرعي
واللغوي بدليل قوله عليه السلم مفتاح الصلوه الطهور والمراد به الطهور الشرعي واذا انقسم الطهور الى

الشرعي واللغوي تحتاجون الى بيان ان المراد به التطهير من الطهور اللغوي دون الشرعي حتى يتم به
الاستدلال اما المعاني في المسئلة قالوا طهورية الما معللة بالازالة والخل مزيل فيكون
طهورا وبيان الكلام ان الاصل اسقاط التعبد في الاحكام واظهر امر تعلل به الطهورية الازالة فتكون
معللا بها ونزيده تقريرا فنقول الطهورية صفة تتصف بها الما باعتبار دعمائه واثره بالثبوت والوجوب
فالما طهور عامل مزيلا وهو عامل مزيل طاهر املاقيا وطهارته ملاقيا ضمني طهوريته فاذا تعدت
الطهورية تعدى معها الضمني نزيده بيانا وتقريرا فنقول الامتزاج ضروري في التطهير ويكون
مغمورا فلا يظهر اثره بنفاذه الممتزج في حق طهارة المحل وصارت طهارة الما حالة الملاقاة مستفادة
ضرورية طهوريته وكذلك طهورية طهاره الخل عند الملاقاة مستبقاه ضرورية طهوريته ونورد
كلامنا بان الما المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره بطول المكث عاد طهورا وانما عاد طهورا لان نجاسته
معلله بالتغير فكان زوالها معللا بزوال التغير فالحقنا به ما اذا زال تغيره بهبوب الريح او نبات
العشب او صب الما عليه لانا عقلنا الطهورية به معلله بزوال التغير فعقلناها عامة في جميع
مجاري زوال التغير وكذلك هاهنا عقلنا طهورية الما معلله بالازالة فلنفرضها عامة
في جميع مجاري الازالة وكذلك الشرع نص في الاستنجا على الحجر فالحقنا به كل جامد طاهر مزيل
كالخشب والمدر واشكالهما الجواب ــــــ قلنا نعارض ما ذكرتموه بما يدل على ان طهورية
الما عن الخبث تعبدية وبيانه من وجوه احدها ان زوال النجاسة الشرعية انما يكون معللا
بزوال النجاسة الحقيقية اذا كان زوال الشرعي متعقبا لزوال الحقيقي او في حكم المتعقب بان يكون
مترتبا عليه ترتب المعلول على العلة وزوال النجاسة الشرعية غير مترتب على زوال الحقيقية ولا
متعقب له وبيان انه غير مترتب ظاهر فان الحكم بزوال النجاسة الشرعية كالحكم بزوال النجاسة
الحقيقية من غير فصل وبيان انه غير مترتب عليه ان النجاسة الشرعية ممثلة بالنجاسة الحقيقية والشرع
اثبتها موثرة بالاستقذار تاكيدا للداعية الى الاجتناب والتطهير ويكون متاصلة في اثرها بالاستقذار
وان اثر النجاسة الحقيقية بالاستقذار فيصير ان نجاستين حقيقيتين متضمنتين اذا ازلتا معا
فانه لا يكون زوال احدهما مترتبا على زوال الاخرى الوجه الثاني ان التعليل بالزوال ينتظم
اذا كان دوام الحكم يستدعي دوام السبب وهو ممنوع الوجه الثالث ان التعليل بالازالة باطل
طردا وعكسا فان الخمر يتحقق باستعمالها الزوال ولا يحصل فيها الطهارة والما تحصل به الطهارة وان
انتفت فيه الازالة اذ ابقى لون النجاسة ولا يقال في استعمال الخمر انما لم تحصل الطهارة لان النجاسة

دت باستعمالها الى خلف وهو البلل النجس لانا نقول على ان ان طهورية الما معللة بالازالة على ان يكون البلل
طاهرا ولا نسلم ان البلل والخل طاهر ثم انها في الما تعبدية لان طهارته ملاقيا تعبدية ومن احصا الحجب
من قولهم طهارته املاقيا ضمن طهوريته ... اسونا من الوارد والمورد لان الثاني الطهارة الما ملاقيا
فاما ان طهارته حالة الملاقاة تعبدية سوا قصدناها ضمنية او اصلية المقام الثاني والجواب نقول
سلمنا ان طهورية الما معللة بالازالة ولم قلتم بقياس الخل عليه باطل من وجهين احدهما ان الما ارق والطف فيكون
اشد نفوذا في اجزا النجاسة واسرع لتخلل ... تعزيز النفوذ وسرعة الانحدار موثران في كمال الازالة فانه
يكون اشد امتزاجا بالنجاسة وحملا لها مستصحبا اياها في الانفصال الوجه الثاني ان طهورية الما
في الحدث تنا على طهوريته في الخبث لان الحدث مثل الخبث والخل غير طهور في الحدث اجماعا فقلنا انه غير طهور
في الخبث واما المسايل فنقول كون الما طهورا اقتضى اسقاط التغير مستفادا من النص وهو قوله عليه السلام اذا بلغ
الما قلتين لم يحمل خبثا معناه قلتين غير متغير وفي الاستنجا تعين الحجر مستفاد من النص وهو قوله عليه السلم
امسح بثلث مسحات **مسئلة** طهارة الاحداث مفتقرة الى النية عندنا خلافا لهم
وصورة المسئلة اذا نوى رفع الحدث او اغتسل الجنب ونوى التبرد والتنظف او لم ينويا شيا لم يصح الوضو
والغسل بمعنى ان كل واحد منهما لا يعتبر للحل المترتب عليه اذا كان منويا من حل الصلوة وجواز مس المصحف
بل وجوده وعدمه سوا في حق هذه الاحكام خاصة ولنعلم ان معنى العبادة في الوضو اظهر منه في الغسل
فان الردة اذا طرت على الغسل لم يبطل بلا خلاف وان طرت على الوضو بطل على خلاف فيه فبطلان
الوضو بطريان الردة عليه دليل تقريره معنى العبادة فيه ونقدم مباحثه في بيان معنى الوضو والطهارة
وفيه ثلث مقامات المقام الاول نقول الوضو والطهارة الصغرى عبارتان عن معنى واحد وهو
ارتفاع الحدث وفعل الرفع غير معتبر فيه فلو سقط في الما ... نوى صح الوضو وقال ابو علي السنجي ان بالغ
مبالغ في التقرير فوضع المسئلة حيث لم يحضر المغطوط ... ولا يكون متصود لم يصح وضوه والمذهب
صحته واذا لم يتعين الفعل في الوضو فاوجه ... لاعتبار النية بمعنى التمييز فنقول وسيلة لم تتعين
لمقصودها فوجب اعتبار النية ... والجامع ان التيمم وان لم يكن رافعا للحدث فهو من حيث
انه وسيلة الى زوال المنع من الصلوة غير متعينة لمقصودها كالوضو المقام الثاني ان الوضو
والطهارة عبارتان عن معنى واحد وهو استعمال الما رافعا للحدث بوصف كونه عبادة وهو موافق
لقول الاصحاب ان الوضو عبادة يشعر بان وصف العبادة متاصل في الوضو كما يقال الصوم عبادة
والصلوة عبادة وهذا الحد متعين اذا التمييز ... في الوضو الاضافة الى الله تعالى المقام الثالث

نقول الوضوء والطهارة مفترقان فالوضوء عبارة عن استعمال الماء بوصف كونه عبادة وقد تشتمل على
رفع الحدث وقد لا يشتمل ومن هذا امتلئ من قول اصحابنا لو نوى ما يستحب له الوضوء لرفع الحدث كما
اذا نوى قراءة القرآن عن ظهر القلب والجنب اذا نوى بالغسل العبور في المسجد صح الوضوء والغسل
على وجه ولو نوى ما يستحب له الوضوء لا لرفع الحدث كالمحدث اذا نوى التجديد والجنب اذا نوى
الغسل للجمعة لم يصح وانقسام الوضوء الى ما يستحب لرفع الحدث والى ما يستحب لا لرفع الحدث
دليل على ان رفع الحدث غير معتبر في حقيقة الوضوء وانما المعتبر الوصف الشامل وهو وصف
العبادة والطهارة عبارة عن استعمال الماء رافعا للحدث على ان كون النية قيد اي اثر الماء برفع
الحدث فوجه كونه عبادة وجه كون الماء رافعا للحدث كما نقول في التيمم ان وجه كونه عبادة وجه
كون التراب مزيلا للمنع من الصلوة وعلى هذا نقول قولنا الوضوء عبادة معناه لا بد فيه من معنى
العبادة وتحرير الدليل نقول لم يات بالوضوء المشروط فلا يجوز له الصلوة بمعنى انه لا يتمكن
من فعلها او نقول المأتي به غير الوضوء المشروط فلا يصح ونعني لا يصح فنحتاج الى بيان ان الوضوء شرط والى
بيان ان الوضوء المشروط لم يوجد وبيان الاول ما روي ان النبي صلعم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلاة الا به والاستدلال انه اتى بالوضوء تعريفا وتعليما ليبين للناس ما هو شرط صحة
صلوتهم فيا توابه لتصح صلوتهم فيكون الحديث وقف الصلوة على جنسه لا على عينه كما يقال هذا ذهب
لا تروج المعاملة الا به والمراد وقف الرواج على جنسه لا على عينه فدل على اشتراط الوضوء في
حقنا وبيان الثاني ان المشروط عبادة والعبادة لا توجد دون النية فغير المنوي لا يكون الوضوء
المشروط وبيان انه عبادة قوله عليه السلم الوضوء على الوضوء نور على نور والمراد بالنور نور اثره في
تصفية النفس عن النقايص والاخلاق المذمومة من الحسد والكبر والرياء والغضب او المراد
به نور الآخرة وبالاعتبارين دل الحديث على ان الوضوء عبادة ولا يقال الحديث ورد في المجدد
وليس المراد به انه نور منضم الى نور بل هو مبالغة في وصفه بكونه نورا كما يقال ان تركت هذا فلا
باس وان فعلت فهو نور على نور مبالغة في وصفه بكونه حسنا لا اثبات تعدد النور حقيقة لانا
نقول هذا الحمل مجاز فان حرف على في مثل هذا السياق يدل على الترتب والانضمام يقال عمل
على عمل اي مرتب عليه وقوله عليه السلم الوضوء شطر الايمان والاستدلال انه ان كان
تشبيها له بشطر الايمان فهذا التشبيه انما يلايم ان لو كان الوضوء عبادة وان كان تقدير الثواب
ثواب شطر الايمان فالثواب خاصة العبادة فدل الحديث بالاعتبارين على ان الوضوء عبادة وقوله فيما روى

البيهقي باسناده عن الشافعي رضي الله عنه عن النبي صلعم انه قال من توضأ مرة اجره الله مرة وتمسكا بالحديث
مذكور في مقام الاشتراط وتتمته فانه روى انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم
توضأ مرتين مرتين وقال من توضأ مرتين آتاه الله اجره مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي وقوله توضأ مرتين لم يرد به انه ضمه الى الاول ثانيا وضم الى الثاني ثالثا بل اراد به انه استانف
الوضوء فتوضأ مرتين مرتين واستانف فتوضأ ثلثا ثلثا والحديث يدل على ان الوضوء مرة ومرتين وثلثا
معنى واحد لان اللفظ متحد والاصل اتحاد مسمى اللفظ في السياق الواحد ثم معنى العبادة معتبر في
الوضوء مرتين وثلثا فيكون معتبرا في الوضوء مرة ضرورة الاتحاد وقال عليه السلم امتي الغر المحجلون
يوم القيمة من اثار الوضوء جعل الغرة والتحجيل مستفادين من الوضوء فكان عبادة فان قيل لا نسلم
ان الوضوء شرط صحة الصلوة فانكم اردتم بالوضوء الفعل ونحن نقركم على هذا الاطلاق في هذا المقام
وقد اشتهر من مذهبنا ان فعل الغسل غير مرعي لصحة الصلوة واما الحديث فالكلام فيه على مقامين
احدهما انه انما يدل على ان الوضوء شرط صحة الصلوة اذا كان القبول بمعنى الصحة وهو ممنوع فان
القبول مطلق بمعنى آخر مباين للصحة والدليل عليه قوله عليه السلم من شرب الخمر لا يقبل الله صلوته
اربعين صباحا فان ظاهر الحديث ان ترك الشرب شرط قبول الصلوة وليس ذلك شرط صحتها اجماعا
فدل على ان مدلول القبول امر مغاير للصحة ثم انا نردد القول فيه فنقول ان قلنا ان صلوة الشارب
منفكة عنه عن اصل الثواب فمعنى القبول مقابلة الفعل باصل الثواب وان قلنا غير منفكة عن اصل
الثواب ولكنها منفكة عن كمال الثواب فمعنى القبول المقابلة بكمال الثواب وبالاعتبارين لم يدل
الحديث على الصحة منفية هاهنا بنفي القبول المقام الثاني انا ناخذ الكلام بالاجمال فنقول سلمنا
ان الوضوء شرط صحة الصلوة ولكن لا نسلم انه عبادة واما الاحاديث فالكلام على الاستدلال بها على
ثلث مقامات المقام الاول نقول لا نسلم ان الوضوء اذا لم يكن منويا لا يكون نورا معقولا ممنوعا
بل نقول من حيث انه وسيلة مفضية الى الصلوة مقصود في جنسه لاجلها دون غيرها يكون نورا معقول
المعنى والحديث الثاني لا نسلم انه تقدير الثواب الوضوء ثواب نصف الايمان فان ثواب الوضوء لا يبلغ
الى هذا الحد ومختار انه مشبه بشطر الايمان حثا عليه كما قال عليه السلم الايمان بضع وسبعون بابا
اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق جعل اماطة الاذى بابا من ابواب
الايمان مبالغة في الحث عليه ولا يبقى وكذلك يقول شبه الوضوء بشطر الايمان مبالغة في الحمل عليه
وقوله من توضأ مرة اجره الله مرة نقول جعل الوضوء ماجورا عليه لا مثابا به والاجر والثواب يختلفان

فالاجر ما يقابل الفعل جزاء به والثواب جزاء الفعل على وجه الكرامه والتشريف وهو المختص بالعبادات
دون الاجر قولكم معنى العباده معتبر في الوضوء قلنا ممنوع فان عندنا لو زاد على المره مره او مرتين يكون مقيما
لفعل السنه وان لم يوجد فيه النيه كما لو اماط الاذى عن الطريق صار مقيما لفعل السنه وان لم توجد
فيه النيه قوله امتي الغر المحجلون يوم القيمه من اثار الوضوء نقول حرف من ههنا للتبيين معناه
الغره والتحجيل مستفادان من الصلوه التي هي من اثار الوضوء بدليل انه لو توضأ ولم يصل لم تحصل الغره
والتحجيل يوم القيمه المقام الثاني نقول هذه الاحاديث محموله على الوضوء المنوي فان الغالب
ان يكون الوضوء منويا فيحمل عليه اللفظ كما قلتم ان قوله عليه السلم امتي الغر المحجلون من اثار الوضوء محمول
على الوضوء المصلى به لان الغالب ان يكون الوضوء مصلى به فحمل اللفظ عليه نظرا الى الغالب فكذلك
نقول ان الغالب ان يكون الوضوء منويا فيحمل الظواهر عليه نظرا الى الغالب المقام الثالث سلمنا
ان الوضوء المذكور في الاحاديث المدلول بها على العباده عباده ولكن لم قلتم ان الوضوء المذكور في حديث
الاشتراط هو الوضوء المذكور في تلك الاحاديث وبيانه ان الوضوء المذكور في تلك الاحاديث بمعنى الفعل
لان الثواب انما يتعلق بالفعل والوضوء المذكور في حديث الاشتراط بمعنى الانفعال يقال وضؤ وضاءة
وتوضأ اي تكلف الوضاءة وفعلها والدليل عليه ان قوله هذا اشاره فيستدعي مشارا اليه والفعل
مضى وانقضى وانما الباقي اثره وعند ذلك يتجه مقامان احدهما ان الاثر الحاصل في المحل تلازمه الوضاءه
غالبا فهو شرط صحه الصلوه مسمى باسم الوضوء نظرا الى الغالب المقام الثاني ان الوضاءه شروطه
معتبره بدليلها وهو استعمال الما الجواب ____ قلنا اما في المقام الاول نقول بيان ان
المراد بنفي القبول نفي الصحه وجهان احدهما ان نفي القبول ظاهر في الرد يقال غير مقبول ومردود بمعنى
واحد والرد ظاهر في عدم الاعتداد به وهو معنى الابطال فكان نفي القبول ظاهرا في نفي الصحه
فالحاصل ان نفي القبول ظاهر في نفي الاعتداد والاعتداد لا ينتفي مطلقا مع الصحه وجه اخر يتجه
ان يقال لا صلوه لجار المسجد الا في المسجد ولا يتجه ان يقال لا يقبل الله صلاتك الا في المسجد حيث
كانت الصحه ثابته لها الثاني ان السياق والتتمه دالان على نفي الصحه فالسياق ان النبي عليه السلم
انما فعل ما فعل مبالغه في الاعلام والتعريف مبلغا للمعروف منزله المحسوس المشاهد وهذه المبالغه
لا تليق الا بالحكم الاهم والاهم هو الصحه وكان نفيها مرادا بالحديث واما التتمه وهو ان ترتيب النبي عليه السلم
الفعل على الوجه المنقول يشتمل على الانيه لا اشتمل عليه اذا اريناه منعكسا فنقول للوضوء ترتيب
في الفعل عددا او ترتيب في مراتبه حكما فالانيه التي حققناها في العدد فعلا وزانها محقق في مراتبه حكما

.. لا يليق البدايه به في مراتبه حكما وهو الصحه فدل السياق والتتمه جميعا على ان نفي الصحه معنى نفي
القبول وفي المقام الثاني قد عرفنا ان الصلوه موثره في تصفيه النفس وزكائها لقوله تعالى ان الصلوه
تنهى عن الفحشاء والمنكر فلم تكن موثره باعتبار اشتمالها على معنى المشقه فان صوم الوصال وهو اتباع الصوم
بالصوم من غير فطر يتخلل ابلغ في المشقه من صوم غير الوصال وغير صوم الوصال ابلغ في التصفيه فعرفنا
ان الموثر بالتصفيه مناطا لا معنى العباده وهذا ان فسرنا النور بالتصفيه وان فسرناه بنور الاخره فنقول
النور في الاخره من نعمها ونعم العبادات اجزيه العبادات قولكم انه نور من حيث انه وسيله الى الصلوه
ان قطعنا النظر فيها عن قصد الصلوه ولم يكن موثرا بالتصفيه وموثرا بنور الاخره والوضوء مع قصد الصلوه
عباده وصار كالاكل فانه من حيث انه وسيله للقوه والقوه وسيله الى الصلوه عباده ولو قطعنا النظر
فيه عن قصد التوسل به الى الصلوه لم يصلح موثرا بالتصفيه موجبا للنور في الاخره وفي الحديث الثاني نقول
انه على ما يقول القايل عمل كذا شطر الوزاره ويراد به انه يشتمل على بعض معاني الوزاره مشهورا بها
خاصيه لها فينتظم الكلام اذا كان العمل بالتعافي الولايه والنفاذ والمعنى المشهور المختص بالايمان
معنى العباده فدل الحديث على ان الوضوء بالغ في معنى العباده فان قيل قال عليه السلم الحيا من
الايمان وليس بعباده وجعل اماطه الاذى عن الطريق مطلقا من الايمان واماطه الاذى من الطريق
مطلقا ليس بعباده قلنا عنه جوابان احدهما ان حرف من للتمييز والتبيين فمعناه انه مستفاد من
الايمان والثاني ان المراد انه اثر الايمان واثر الشي الدال عليه الملازم له قد ينزل منزلته فيسمى باسمه
وان التزمتم مثل ذلك في الوضوء قلنا ذلك المجاز اظهر واشهر قولكم الاجر والثواب مفترقان قلنا عنه
جوابان احدهما ان من مسايل الخلاف بجراه من اهل السنه والجماعه وهم متفقون على انه لا فرق بينهما
الثاني ان الاجر والثواب يفترقان اذا كان الاجر واجبا فانه حينئذ يتمثل باجور الاجرا فينفك
انفكاكه عن معنى الكرامه والثواب فضل من الله هذا هو مذهب اهل السنه والجماعه وفي الحديث
الاخر نقول المفهوم منه ان الغره والتحجيل مستفادان من الوضوء اثر له الا انهما مستفادان من
المستفاد بالوضوء بدليل [illegible] وانهما غير مستفادين من جميع اثار الوضوء اجماعا بل من البعض
فلو جعلنا ما ذكرتموه محرزا يلزم الاجمال لان البعض الذي يفيد الغره والتحجيل غير متعين والاصل
عدم الاجمال قولكم في المقام الثاني يحمل الوضوء في الاحاديث على الوضوء المنوي قلنا حمل العام على الغالب
خاصه تخصيص وتاويل فمن ادعاه فعليه البيان قولكم الوضوء المذكور في حديث الاشتراط بمعنى الانفعال
وهو الوضاءه قلنا الوضاءه غير مشروطه وبيانه من وجوه احدها ان التيمم يقوم مقام الوضوء

وحيث صارت الوضاءة فيه مقصودة امتنع فيه التيمم كغسل يوم الجمعة والفقه فيه ان البدل وجب ان
يشتمل على مقصود الاصل ولو من وجه والتلويث والتغيير ضد الوضاءة مطلقا الثاني ان المسح على
الخفين جائز مشروع وهو غير مشتمل على معنى الوضاءة الثالث ان الوضوء بالماء المكدر صحيح وهو غير مشتمل
على معنى الوضاءة قولكم انها معتبرة بدليلها قلنا لو كانت الوضاءة معتبرة لاعتبرت بنفسها لانها محسوسة
ظاهرة لان الحس ابلغ طريق في الادراك ولا يقال الشرط عندنا مجرد مرور الماء وسمي وضوءا لانه
ملازمه الوضاءة غالبا قلنا الضمير في قوله الاية منصرف الى المذكور وهو الوضوء فليكن مسمى الوضوء
شرعا في حديث الاشتراط ما هو مسماه في الحادثة الاخرى لان الاصل عدم الاشتراك والمجاز ومسمى
اللفظ واما في مقام المعنى فنقول العبادة فعل مامور به من غير اقتضا عقلي ولا اطراد عرفي
والوضوء كذلك ويتوجه عليه ان يقال لا نسلم ان الوضوء فعل ولا انه مامور به على ما سياتي
والذي يختص بهذا الوجه ان يقال ان كان المعني بالاقتضا العقلي الايجاب العقلي والعقل عندي موجب
عندكم وان كان المعني المناسبة المعقولة فلا نسلم ان الخلو عن المناسبة المعقولة مشروط في العبادة
ثم انا نبين وجود المناسبة فنقول اعضا الوضوء ظاهرة بارزة متعرضة للغبار فغسلها يكون وضاءة
وتحسينا للهيئة والصورة وذلك ملايم لحال المصلي ولا يبطل ذلك بالمسح فانه من اعمال الوضوء وهو غير
مشتمل على المذكور لانا نجيب من وجهين احدهما انه يكفي اشتمال معظم افعال الوضوء على المعنى المذكور
في كونه مناسبا معقولا فان المقدير في التعيين الغالب يكون تعبدا الثاني ان المسح في الغالب
يقع على ما يظهر من الراس ويكون نوع صيانة فنعدل الى وجه اخر فنقول العبادة فعل مامور به للابتلاء
والامتحان والوضوء كذلك بيان انه فعل انه عبارة عن غسل الاعضا الاربعة وهو فعل بيان ان
الوصف غسل انه يصح ان يقال لغاسل الاعضا انه توضأ وبيان انه مامور به قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم الاية ويمكن ان يقال غسل الاعضا مامور به شرطا لصحة الصلوة فعبر بالوضوء ذلك
بيان انه مامور به للابتلاء والامتحان انه صالح لان يكون مامورا به للابتلاء والامتحان فانه شاق
على النفس مخالف للطبع سيما في زمان الشتاء فجعله معللا به الى ان يعارض بمعنى اخر فان قيل
لا نسلم ان الوضوء فعل بدليل مسألة الغط فانه اذا وجد من المغطوط كون ومكث مقصود صح وضوءه
بالاتفاق والفعل منتف فيه لان كون كالظرف الفعل مقدورا عليه معتبر في حقيقة الفعل وفي الواقف
تحت الميزاب امكن ان يقال امساكه عن مسامتة الميزاب مقدور له فوقوفه مسامتا فعل له
وفي مسألة الغط الارتفاع عن الماء والانغماس والنزول ليس مقدورا له ولا متعلقا باختياره بل هو متعلق

منها الغاط وموافقة الحوت لمقصوده وارادته لا نجعله فعلا لحركات التي تحصل اذا وقعت فيه ده له
الثاني سلمنا انه فعل ولكن لا نسلم انه مامور به وفي الاية نقول صيغة افعل قد ترد للامر وقد تذكر للاشتراط
كقوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد ولا يمكن ان يقال البيع مشتملا على التقابض
مطلوب معاقبا بالترك فانه لو كان كذلك لوجب الشروع فيه والاقدام عليه بل معناه اشتراط التقابض
في المجلس فدل على ان المحمل هاهنا معنى الاشتراط لوجهين احدهما انه اكتفي فيه بالفعل مقدرا بدليل مسألة
الغط والاكتفا بالفعل مقدرا ملايم اذا جعل الاشتراط محملا لانه اذا كان معنى الامر مرادا تكون احكامه
الابتلاء والامتحان والابتلا متحقق بالفعل محققا واذا كان معنى الاشتراط مرادا فالحكمة تكون ارتفاع الحدث
والاكتفا بالفعل المقدر فيه ملايم فظهر ان الاكتفا بالفعل المقدر يتوجه اذا كان الاشتراط محملا وغير متوجه اذا
جعل معنى الامر محملا وفي هذا المقام نسلم ان الوضوء ملزم به ولكن نقول ان عنينا الامر للاستحباب امر حقيقة
فالامر والالزام منفكان متفاصلان وان عنينا انه ليس بامر حقيقة وانما الامر حقيقة هو امر الايجاب فنقول
الامر مشتمل على معنى الالزام فكل مامور به ملزم به ولا كل ملزم به مامور به الثاني ان من لم يتوضأ
ولم يصل حاله في العقاب كحال من توضأ ولم يصل ويلزم من كثرة ترك المامور كثرة العقاب فدل اتحاد
العقاب على انتفاء الامر في الوضوء الثالث سلمنا ان الوضوء فعل مامور به ولكن لا نسلم انه مامور به للابتلاء
والامتحان وبيانه من وجوه ثلثة احدها ان التعليل للحكم انما يصح بما يقرره لا بما يرفعه والتعليل بالابتلاء رافع
حكم النص فان حكم النص وجوب الغسل مطلقا واذا جعلناه معللا بالابتلاء صار الحكم وجوب الغسل منويا
فثبت انه رافع حكم النص الوجه الثاني ان تحسين الهيئة وتحصيل الوضاءة صالح حكمة فنعلله به الثالث
ان ارتفاع الحدث عن اعضا الوضوء صالح حكمة فيجعله حكمة المسلك الثاني في الاعتراض قالوا سلمنا ان
الوضوء عبادة ولكن نقول انه عبادة مقصودة اصلا ام تابعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن لم قلتم لا يصح دون النية
وبيانه انا اكتفينا فيه بالفعل مقدرا بدليل مسألة الغط والفعل اخص بالعبادة من النية ولهذا اعتبر في
الصلوة دوام الفعل دون دوام النية فاذا اسقط فيه تحقق معنى الفعل وهو اخص فلان يسقط فيه
النية كان اولى الجواب قلنا بيان ان الوضوء فعل مقامان الاول انه يصح اطلاق لفظ الوضوء على فعل
الغسل فيقال لغاسل اعضا الوضوء انه فاعل لفعل الوضوء ويقال لغسل الاعضا انه وضوء والاطلاق على الانفعال
في قولهم انه على الوضوء مجاز معناه انه على اثر الوضوء وهذا المقام غير معتد به فان الاطلاق ثابت في الفعل
والانفعال فيتعارض فيه المقامان فنعدل الى المقام الثاني فنقول نعني بالوضوء فعل الغسل مباشرة او تسببا
وانما قلنا مباشرة او تسببا لان الغسل مباشرة هو غسل الاعضا فعلا ملاقيا للمغسول وهو غير معتبر لصحة

الوضوء المعتبر فعل يظهر اثره في ايصال الماء المحل المغسول وان لم يكن ملاقياله وهو المعنى التسبب فان من وضع
ثوبا في مسيل ماء حتى سال عليه الما كان غاسلا بتسبب فيقتضي ان الغسل على ما ذكرناه ماموربه للصلوه فوقع
عليه عباده وتدل على الامر بالايه قولكم معناه اشتراط الغسل قلنا صيغه افعل في الاشتراط مجاز فحمل الايه عليه
تاويل ومن ادعى التاويل في الايه وصرفها الى المجاز فعليه البيان وبالجمله نقول افعل في معنى الامر اشهر منه في معنى
الاشتراط فكان الحمل عليه راجحا قولكم نكتفي بالفعل مقدرا قلنا الكلام فيه في مقامين احدهما انا نكتفي بالاجمال
على وجود الفعل حقيقه من المغطوط وبيانه ان المغطوط اذا نوى التجديد صح وهو عباده فيستدعي الفعل
وحاله في التجديد والوضوء مبتدا سوا من الوجه الذي يتحقق منه الفعل بمجرد ما تحقق منه الفعل مبتدا للوضوء
المقام الثاني سلمنا انه لم يوجد منه الفعل حقيقه ولكن لم قلتم يكون معنى العباده منتفيا وبيانه انه صح منه
التجديد عباده مع انتفا الفعل منه حقيقه فوجد منه الوضوء وان لم يوجد منه الفعل حقيقه قولكم من توضا
ولم يصل حاله في العقاب كحال من لم يتوضا ولم يصل قلنا من توضا سقط عنه عقاب ترك الوضوء ولكن جاز
مع ذلك ان يكون حال تارك الصلوه متوضيا كحال تارك الوضوء والصلوه جميعا لا لانه ما سقط عنه عقاب
ترك الوضوء بل لانه بالوضوء بعد حاله عن العذر فتغلظت جنايه ترك الصلوه في حقه قولكم التعليل بالانقا
يرفع حكم النص قلنا لا نسلم ان حكم النص وجوب الغسل مطلقا بل يقول معنى الانقا معقول لا مقترنا بالنص
صالح لان يكون حكمه على الجمله فعرفنا ان حكم النص وجوب الغسل منويا كما يقولون في قوله عليه السلم
في اربعين شاة شاة فانكم قلتم ان معنى الاغنا دافع لحاجه الفقير معقولا مقترنا بالنص صالحا للتعليل وعلى
الجمله عرفنا ان حكم النص وجوب مقدار ماليه الشاة فندعي وزانه ها هنا قولكم الحكمه الوضاه قلنا
قد بينا انها غير مقصوده قولكم ارتفاع الحدث يصلح حكمه قلنا هذا انما يكون معارضه اذا كان ارتفاع
الحدث اثر امرار الما وحده فانه على تقدير ان يكون اثر امرار الما بوصف كونه عباده لم يكن معارضه
قولكم انه عباده اصليه ام تابعه قلنا هو عباده مقصوده اصلا لان الامر به دليل كونه مقصودا اصلا
قولكم يكتفى منه بالفعل مقدرا قلنا هذا لا ينفي ان يكون مقصودا اصلا فان تجديد الوضوء عباده مقصوده
اصلا وقد اكتفي فيه بالفعل مقدرا حيث صح من المغطوط وقد حصل بهذا الجواب عن قولهم الفعل الخص
من النيه فان المغطوط سقط عنه الفعل في التجديد ولم يسقط النيه عنه وتمام الكلام ببيان
ان الوضوء اذا كان عباده يفتقر الى النيه ودليله النص والمعنى فالنص قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات
ولكل امرئ ما نوى ومعناه ان الاعمال متمايزه بالنيات فالمنوي طاعه هو طاعه وغير المنوي طاعه لا يكون
طاعه واما المعنى فلان النيه في موافقه الاجماع يعني ساير العبادات معتبره طريقا في صرف الفعل

عن وقوعه لغير الله تعالى الى وقوعه له والمعنى يوقوعه لله وقوعه عباده تولا في الذي [illegible]
[illegible] او انتفاه جنايه فاذا انتفت ان الوضوء عباده صار مقتضيا للنيه طريقا الى وقوعه لله [illegible]
فوجودها مناظرين صارف مغن عن النيه فيدعون المغايرين فعل الوضوء [illegible]
النيه منه في التيمم فيكون معتبره في الوضوء وبيانه من وجهين احدهما ان التيمم [illegible] شرطا للمقصود [illegible]
بعضه فكان من الصلوه فيدل اعتبار النيه وحيث اما في اعتبار النيه [illegible] الحي [illegible] العتق
فانه لما الحق مقصود العتق في العبد والامه كانت ذلاله الحاجه على ايه العتق في [illegible]
على شرايه في الامه فهاهنا اذا اتحد المقصود فيهما اعتبار الاغتنا [illegible] اعتبارها في [illegible]
خلف عن الوضوء لانه سقيل الخرعنه وهذا [illegible] الخلف [illegible] الاصل [illegible]
وبيانه فاعتبار النيه في التيمم دليل على انها صارت معتبره في الوضوء [illegible] الاصل في الاعتبار [illegible]
عليه سالك الاول قالوا لا نسلم ان النيه معتبره في التيمم [illegible] ان التيمم المختلف فيها معتبره [illegible]
ممنوع لانا لا نعتبر في التيمم نيه العباده ولا نيه رفع الحدث ولا نيه استباحه الصلوه وانما [illegible]
اقامه التراب مقام الما والخلافه عنه فلعل ان يقال [illegible] التراب مقام الما والخلفه عنه ومعناه
قصد اقامه التراب مقام الما جاريا على الاعضا [illegible] المتبرد والمتنظف او رفع
الحدث او لم يقصد منه شيئا والنيه هكذا ليست محل الخلاف ومن وجه الذي يقول المعتبر عندكم
في الوضوء نيه رفع الحدث اصلا ونيه العباده او استباحه الصلوه صحيحه من حيث انها يتحقق بها
نيه رفع الحدث واعتبرتم نيه استباحه الصلوه في التيمم اعتبارا [illegible] الا باعتبار تحقق رفع
الحدث بواسطتها فان التيمم لا يرفع الحدث عندكم فلم تكن النيه التي اعتبرتموها في الوضوء النيه التي
تعتبرونها في التيمم فلا يصح القياس على اصلكم المسلك الثاني وهو انا نقول لم قلتم انه اذا
اعتبرت النيه في التيمم تكون معتبره في الوضوء قولكم انهما اشتركا في المقصود واحد ممنوع وبيانه من وجهين احدهما
ان المقصود من الوضوء رفع الحدث مطلقا والمقصود من التيمم رفع الحدث في حق [illegible] واحده للترخص في
فعل الصلوه فان قيل التيمم ايضا رافع للحدث قلنا المقصود من الوضوء رفع الحدث مطلقا والمقصود من
التيمم رفع الحدث في حق صلوه واحده الوجه الثاني ان من مقاصد التيمم معنى العباده وهو غير مقصود
من الوضوء فان قيل معنى العباده مقصود بالوضوء ايضا رجع الكلام الى الطريقه الاولى وهي مستقله
مبنى لاعتبار النيه وقد حصل بما ذكرناه الاعتراض على الوجه الثاني فانا لا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء
لما بيناه من اختلاف المقصود منهما ونزيده تقريرا فنقول انما يكون التيمم خلفا عن الوضوء اذا كان المقتضي

لا يشترط الوضوء قياسا بحال جواز التيمم ولا نسلم وجود المقتضي فان وجدان الماء قيد في المقتضي لا شتراطه
وصار كما قلنا في المسح على الخفين فانه لما وجد المقتضي لغسل الرجل مع لبس الخفين لامكان الغسل كان المسح
على الخفين خلفا عن غسل الرجل المسلك الثالث نقول سلمنا ان الوضوء والتيمم مشتركان في المقصود وتحقق
وان التيمم خلف عن الوضوء لكن لم قلتم ان اعتبار النية في التيمم دليل اعتبارها في الوضوء وبيانه من وجوه
احدها ان التيمم والوضوء طريقان محصلان ولا يجب ان يكون وجه افضا احدهما الى المقصود وجه افضا الاخر
فلا يلزم من اعتبار النية في التيمم وجها للافضا به الى المقصود اعتبارها في الوضوء وجها للافضا به اليه
الثاني ان التراب غير طهور بنفسه فاعتبر انضمام النية اليه ليصير طهورا بخلاف الماء فانه طهور بنفسه
الثالث سلمنا ذلك ولكن الوضوء راجح على التيمم فضمنا اليه النية زيادة مقربة له من الوضوء
ويدل عليه ايضا منها ان التيمم مقتصر على الوجه واليدين فضممت اليه النية زيادة جابرة للنقصان الحاصل
فيه ومنها ان الفعل مباشرة غير معتبر في الوضوء ومعتبر في التيمم فلو وقف تحت ميزاب فسال عليه
الماء ونوى صح وضوءه ولو وقف في مهب الريح فسفت عليه التراب ونوى لم يصح تيممه فنعدل في تقرير
هذا الكلام الى عبارة الشافعي رضي الله عنه حيث قال طهارتان فلا يفترقان والكلام خبر مبتدا محذوف
فالتقدير استعمال الماء واستعمال التراب طهارتان يعني طهوران وقولنا فلا يفترقان معناه فيستويان
طريقا في حصول الطهارة وانما يستويان باعتبار وجهين احدهما انه اذا كان الماء وحده كافيا طريقا لحصول
الطهارة يكون التراب وحده ايضا كافيا والثاني انه اذا لم يكن التراب وحده كافيا لا يكون الماء وحده كافيا وهو المراد
بالكلام فان التراب وحده غير كاف بالاجماع وبيان ان التيمم نظير ان التراب طهور بدليل قوله عليه السلم
التراب طهور المومن وان لم يجد الماء عشر حجج وقوله عليه السلم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فاستعماله
يكون تطهيرا وبني عليه ان الوضوء تطهير ونقول المعنى القايم بالمحل المانع من الصلوة وفيه صار التراب
طهورا قايم بالمحل اذ صار التيمم مستغنيا فيكون الوضوء تطهيرا ويخرج على الكلام طهارة الخبث فان الشي
انما يثنى من جنس واحد فقال عينان تثنية للعين من مسمى واحد وتقريره ان مسمى الطهور في الماء
والتراب متحد للتادية في قولنا الماء الحار طهور والماء البارد طهور وقول القايل الماء طهور ونبيذ التمر
طهور لان اللفظ متحد في الموضعين والاصل للتادية في اللفظ الواحد فينزل قولنا فيستويان منزلة
قولنا الماء الحار والبارد مستويان في الطهورية فان كان الماء البارد وحده كافيا كان الماء الحار وحده
كافيا وان لم يكن البارد وحده كافيا لم يكن الحار وحده كافيا وفقه الكلام ان الماء طهور اذا صار ملاقيا فانه
لا يقال ماء البحر طهور بمعنى كونه محصلا للطهارة في الاعيان النجسة على وجه الارض وانما يكون طهورا

بالملاقاة والملاقي لمحل الحدث ليس ملاقيا للحدث حقيقة فان الملاقي لمحل المملوك لا يكون ملاقيا للملك
فلا يقال لمن غسل الثوب المملوك انه غسل الملك فالملاقاة للحدث حكمية وهذه الملاقاة الحكمية
متحدة في الماء والتراب واذا كانت الملاقاة حكمية فمن الملايم ان تخصص بمحل الحاجة فتكون الحاجة مضبوطة
بدليلها يعني القصد فما ادار وجه اعتبار القصد في التراب يصير وجه اعتباره في الماء ثم الكلام في كيفية
القصد المعتبر وحد من المجاراة في مسئلة اخرى ولا يلزم الكلام فيها طريقة اخرى نقول
المشروط لصحة الصلوة مسمى باسم الوضوء متردد بين ان يكون عبادة وبين ان لا يكون عبادة فتعتبر
فيه النية وبيانه ان المجمع عليه الوضوء المنوي وهو عبادة وفيه معنى الوضاءة والنظافة وكلا المعنيين
صالح لان يكون مقصودا فتعارض المناسبتين فتشكل فيتردد بين ان يكون الوضوء مشروطا بصفة كونه
عبادة او لا بصفة كونه عبادة واذا عرف ذلك نقول وجوب الصلوة مشروطة بشرطها ثابت جزما ولا يتحقق
التفصي عن العهدة جزما اذا كان الموجود شرطا مشكوكا فانه يجب اعتبار النية فيه ليتفصى عن العهدة بيقين
ويتوجه عليه ان يقال لا نسلم تعارض المناسبتين بل معنى العبادة مرجوح والمرجوح ساقط في مقابلة
الراجح وبيان ذلك من وجوه احدها انه اذا كانت الوضاءة مقصودة يكون اطلاق لفظ الوضوء عليه تقريرا
للوضع اللغوي او اقرب الى تقرير الوضع اللغوي الثاني ان معنى العبادة انما يكون معقولا به اذا لم يشتمل
الفعل على مصلحة ظاهرة والوضوء مشتمل على مصلحة ظاهرة وهي الوضاءة والنظافة فلا يكون معنى العبادة معقولا
به وصار كالامر بقضاء الدين فانه لما اشتمل على مصلحة ظاهرة وهي ايصال الحق الى المستحق لم يكن معنى
العبادة معقولا به وكذلك ها هنا الثالث انه اذا احتمل كلا الامرين شككنا في اعتبار النية
وقد تيقنا عدم اعتبارها وعدم اعتبار الوضوء فنستصحب الاصل في حق النية فيكون ما عداها معتبرا
شرطا جزما فان قيل وجوب الصلوة مشروطة بشرطها ثابت جزما فاذا شككنا في وجود الشرط
استصحبنا الاصل في وجوب الصلوة قلنا الشك المذكور مرجوع فيه الى الاصل نافيا لاعتبار النية
فيكون ما عداه معتبرا شرطا جزما ونظيره ان الوضوء بالماء المشكوك في طهارته صحيح ووجه وجود الوضوء
جزما مع الشك في طهارة الماء ان الاصل مستصحب في الماء نافيا للنجاسة فاذا صارت النجاسة منتفية
بمرض ورثه وجود الوضوء جزما فكذلك ها هنا الشك مرجوع فيه الى الاصل نافيا لاعتبار النية
فصار ما عداه شرطا جزما وبهذا يحصل الجواب عن قولكم ان الشرط مشكوك فيه ولا يتحقق التفصي جزما
فانا اذا راجعنا الاصل نافيا لاعتبار النية وحققنا اعتبار ما عداه جزما فيكون التفصي ثابتا جزما
لوجود شرطه جزما الجواب قلنا لا نسلم انا اذا جعلنا الوضاءة مقصودة يكون تسمية الوضوء

وضوا تسميه وضعيه لغويه وبيانه ان مسمى الوضو لغه هو مطلق الوضاه نفسها اما الوضاة حيث
باعضا المحدث معتبرة بدلها فلست مسمى الوضو لغةً وقولكم انه اقرب الى الوضع قلنا مخالفه الوضع
بزياده قيد ومخالفه بزياده قيدين سيان في مهاجره الوضع وصار كصلاه رباعيه اذا خمست او
سدست او نقصت منها ركعه او ركعتان فان الكل سوا في رفع وجوب الاربع فكذلك ها هنا
قولكم معنى العباده معلل بحيث لم يشتمل الفعل على مصلحه ظاهره قلنا معنى العباده معلل به وان
اشتمل الفعل على مصلحه ظاهره لقوله عليه السلم صوموا تصحوا فان الصحه مصلحه ظاهره قد اشتمل
عليها الصوم ومع ذلك جعلنا معنى العباده معللا به فاحتمل ان يكون الوضو من هذا القسم واما
الوجه الثالث فنقول الشك المذكور اذا قطعنا النظر فيه عن الاصل نافيا للطهاره ولا جعلنا
الوجوب مستصحبا لم يبان منه اسقاط النيه فانتم الزمتم الاصل المذكور نافيا لاعتبار النيه وقطعتم
النظر عن الوجوب مستصحبا ونحن نلزمكم اصل الوجوب مستصحبا ونقطع النظر عن الاصل الذي ذكرتموه
نافيا لاعتبار النيه فالمقامان متعارضان وعند ذلك فالتقرير ما سبق وبعض اصحابنا قال غسل
الاعضا مامور به للصلاه فيعتبر فيه النيه بيان انه مامور به للصلوه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوه
فاغسلوا وجوهكم معناه فاغسلوا للصلاه كما يقال اذا جا الشتا فتاهب لدخوله معناه فتاهب
لاجل دخول الشتا وتوجيه ان يقال ما المعنى بقولكم غسل الاعضا مامور به للصلوه ان عنيتم
ان الغسل منويا مامور به فهو ممنوع وهو عين محل النزاع وان عنيتم ان الغسل مامور به ومبنى الامر به
الصلوه فهذا مسلم ولكن لا يشعر باعتبار النيه فان في صوره المثال معنى الكلام مبنى امرى بالتاهب
دخول الشتا ولا اشعار له بقصد التاهب للشتا فانه اذا تاهب صار ممتثلا وان لم يقصد التاهب
للشتا احتجوا بالايه والخبر فالايه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوه فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق الايه والاستدلال به من وجوه احدها ان الايه امر بغسل الاعضا
مسكوتا فيها عن غيره فالاتيان بغسل الاعضا اتيان بكل المامور به فيجب ان يكون مجزيا وعندكم هو
غير مجزي بل وجوده وعدمه سوا الثاني ان الايه وزان قول القايل اذا اردت اكل الطعام فاغسل
يدك ونفهم من هذا الكلام اطلاق فعل الاكل بعد غسل اليد فكذلك نفهم من الايه اطلاق فعل الصلوه
بعد وجود غسل الاعضا الثالث ان الايه تمكن من الصلوه فانه اذا صار فعل الصلوه ممنوعا
مطلقا لم يحسن التقييد فلا يحسن ان يقال اذا اردت اكل السم فاغسل يدك اذا كان اكل السم
ممنوعا مطلقا يعني قبل الغسل وبعده فالتقييد يدل على امرين احدهما انتفا التمكين عند انتفا القيد المذكور

لنا في المخالفه حاله وجد القيد المذكور حاله انتفايه والعلامه فيما يرجع الى ايفا التمكين المذكور وانتم
سويتم بين الحالتين فجعل وجود الغسل وعدمه سوا وهو على خلاف النص واما الخبر فما روي عن النبي
صلعم انه قال لا يقبل الله صلوه احدكم حتى يضع الطهور مواضعه والاستدلال به من وجهين احدهما ان
الحديث نفي القبول ممتد الى وجود وضع الطهور مواضعه فانه مذكور غايه فينتفي نفي القبول بالوضع
الثاني ان الحديث وان لم يكن اثباتا للصلوه حاله وضع الطهور مكتفى به فهو دليل الاعتداد به عند الوجود
وغسل الاعضا وحده عندكم غير معتد به فانكم ما اوجبتم ضم النيه الى غسل الاعضا بل اوجبتم
استيناف غسل الاعضا فلم يكن معتدا به ونزيده بيانا فنقول قوله عليه السلم لا صلوه الا بطهور
وان لم يدل على اثبات الصلوه عند وجود الطهور دل على الاعتداد به على الجمله وكذلك الحديث
دليل الاعتداد بوجود وضع الطهور مواضعه وتمسكوا بقوله عليه السلم مفتاح الصلوه الطهور
فانه يدل على ان الطهور وحده مفتاح الصلوه والجواب اما الاستدلال بالايه فالجواب
عنه من وجوه احدها انا عرفنا بسياق الايه وهو قوله ولكن يريد ليطهركم ان الغسل بمطلق ما
وقع به الغسل غير كاف بل المراد الغسل بالما الطاهر فكان السياق ضميمه متممه للبيان وليان
البيان متعرفا من الكل وعند ذلك نقول احتمل ان يكون اول الايه مع اخرها في حكم كلامين مبتدا
وخبر ويكون التقدير فاغسلوا وجوهكم وايديكم بالما الطاهر والما مطهر واحتمل ان يكون جمله الايه
كلاما واحدا فالتقدير فاغسلوا وجوهكم بالما مطهرا فالمحمل الاول مقرر لاستدلالكم لانه يكون
الغسل بالما الطاهر كل المامور ويكون الما وحده مطهرا وكل واحد من الامرين مقرر لاستدلالكم فان
اخترتم الاول فعليكم البيان والترجيح وان اخترتم الثاني فلا نسلم ان غسل الاعضا على تجرده منفكا عن النيه
مطهر وقاعده مذهبكم ان الما وحده مطهر واذا ابنتم ذلك بالدليل كفاكم ذلك دليلا واستغنيتم
عن الاستدلال بالايه على انا نقول المحمل الثاني راجح لانه ظهر كونه محتملا في التيمم فان قوله فامسحوا
بوجوهكم وايديكم ليس تقديره وامسحوا وجوهكم وايديكم بالتراب والتراب مطهر بل التقدير
امسحوا بالتراب مطهرا فليكن كذلك محتملا الامر بالوضو لاتحاد السياق الجواب الثاني ان
القيام الى الصلوه عباره عن العزم على الصلوه مع التعرض لملابستها فلا يقال لمن عزم على التجاره
بعد سنه انه قام الى التجاره وانما يقال اذا عزم على التجاره واخذ في مقدماتها واذا عرف ذلك
فنقول حال ملابسه الصلوه حاله تذكر الصلوه وخطورها بالقلب فتخصيص الامر بهذه الحاله دليل
على ان المامور به هو غسل الاعضا منويا وتوجيه على هذا ان يقال لو قال اذا قمت الى الصلوة

ونو بدنجس فاغسله فانه لا نفهم منه الامر بالغسل منويا الجواب عن الثالث تعارض الايه بالقواعد
التي تمسكنا بها ووجه المعارضه ان الغسل المذكور في الايه هو الوضو المذكور في حديث الغره
والتحجيل وحديث النور والاجر والاجر متقيد بالعباده والعباده متقيده بالنيه فدل الظواهر
على ان المامور به هو الغسل منويا وفي الحديث الاول نقول حتى يضع الطهور مواضعه الوضع
المتعارف والغالب هو الوضع المنوي وانما حملناه على الوضو المنوي وهو الغالب المتعارف
عملا بالظواهر المرويه وفي الحديث الثاني نقول لا نسلم ان الما وحده طهور فانه لو قال مفتاح
الصلوه لمن عجز عن الما الطهور التراب لم يدل على ان التراب وحده طهور وكذلك الحديث لا يدل
على ان الما وحده طهور من حيث المعنى وان العالم المقصد من غسل الاعضا الاربعه تحصيل الطهاره
التي هي شرط صحه الصلوه وهي حاصله دون النيه فلا تعتبر ونحتاج الى بيان امرين الى بيان ان
المقصد من غسل الاعضا الاربعه تحصيل الطهاره والى بيان انها حاصله دون النيه اما الاول
فبيانه بالنص والحكم والمعنى اما النص فقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم معطوفا على قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم فانها تدل على ان المقصد من غسل الاعضا الاربعه تحصيل الطهاره والتقدير ليطهركم
به واما الحكم فانه لو نوى على الطهاره صارت الصلوه في حقه متاديه بشرطها حسب تاديتها
بشرطها حاله وجود غسل الاعضا والمفروض محققا في هذه الحاله طهاره الاعضا التي هي شرط صحه
الصلوه واما المعنى فهو ان الصلوه مبناها على التعظيم فلا نتوجه منعها الا لا كمال التعظيم وانما
نتوجه منعها لا كمال التعظيم والطهاره موثره في كمال التعظيم ولم نجد امرا اخر في ضمن الوضو موثرا
بكمال التعظيم فعلمنا ان القصد طهاره الاعضا وبيان ان الطهاره حاصله دون النيه ان الما طهر بنفسه
بدليل قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا والفعول هو المحصل للفعل كالقطوع هو المحصل
للقطع والفطور ما يحصل به الفطر والسحور ما يحصل به التسحر الى نظاير ذلك والجواب
عنه على مقامين مجادله ومناقضه فالمجادله نقول الكلام بان حكمه غسل الاعضا وحكمه
الفعل مقرونه بواسطه حكم يعلق به متاصلا والحكم المتاصل هاهنا اشتراط الوضو والوضو
عندكم انفعال والغسل طريق فيه كالاستقا وكما لا نتوجه ان يقال الحكمه في الاستقا تحصيل الطهاره
التي هي شرط صحه الصلوه لما لم يكن متعلق الحكم المتاصل وان كان طريقا في تحصيل الطهاره فلا نتوجه ان
يقال الحكمه في غسل الاعضا تحصيل الطهاره لانه ليس متعلق الحكم المتاصل وان كان طريقا في تحصيل الطهاره
على الجمله فان قيل في هذا المقام نسلم وجوب الغسل طريقا في ورود الما على الاعضا لا النيه ولكن لحصول

الطهاره واذا انتفى الغسل وحصلت الطهاره بطريق اخر دان حصول الطهاره مسقطا لوجوب الغسل اذا
كان طريقا في حصول الطهاره قلنا انا وجهنا هذه المجادله على قاعده مذهبكم ان فعل الغسل غير واجب
فاذ سلمتم ان فعل الغسل واجب وجهنا اشكالا اخر وهو انا لا نسلم ان حكمه الغسل المامور به تحصيل
الطهاره فان الاصطلاح لا يكون حكمه له فيحصل حكمه وعند ذلك يكون الوضو عباده مفتقره
الى النيه وننبه على دقيقه فنقول الا انا نقاسه مذهبكم ان نحمل الامر على الاشتراط ونقال قد
تبين بالتنقيح وتعرف الحكمه ان المذكور ليس مذكورا حكما بل هو مذكور مشتملا على الحكم ومثاله قوله عليه
السلم في اربعين شاه شاه فان معنى الايجاب كفايه حاجه الفقير حكمه فتبين بها ان الحكم ليس وجوب الشاه
وان الشاه مذكوره مشتمله على الواجب وهو مطلق المال متقرر بقدر ماليه الشاه فيدعي ان فيما
وتعالى الطهاره حكمه فيظهر بها ان الامر اشتراط وان الغسل غير مذكور مشروطا بل مشتملا على المشروط
وهو مرور الما فهذا هو اللايق منوجها على قاعده مذهبكم وذلك ادنى مراتب التنقيح الذي لا يجوز مجاوزته
ولا نتوجه ان فعل الغسل مامور به مندرجا به الى تبيين سقوط الامر بالغسل بالكليه عن فعل الغسل
وعما اشتمل عليه فعل الغسل واما المناقضه فنقول فلم قلتم اشتمال الوضو على الطهاره بمعنى ازاله
النجاسه ولا نسلم وجود الطهاره مفسره بازاله النجاسه وانما نسلم الطهاره بمعنى ازاله الاثام والاوزار
فان قيل لفظ الطهاره ظاهر في ازاله النجاسه وما ينزل منزلها من الحدث والدرن فيحمل النص عليه
قلنا عنه جوابان احدهما منع ظهور اللفظ في ازاله النجاسه فانه يستعمل في ازاله الاثام وازاله النجاسه
وما يجري مجراها على وجه واحد من غير رجحان الثاني سلمنا انها ظاهره في ازاله النجاسه ولكن نعارض
بما يدل على ان المحمل ازاله الاثام وهو قوله عليه السلم في حديث الوضو خرجت الخطايا من راسه اما بعد وقوله
عليه السلم خرجت خطاياه من خياشيمه مع الما الثاني انا لو جعلناه طهاره بالمعنى الثاني وهو الازاله
لارجعنا الى فرض النجاسه حكما تعبديا لانها لا تستند الى سبب معنوي الجواب الثاني
قول الايه يدل على ان الطهاره مقصد ولا يدل على انها كل المقصد فان قيل قوله تعالى ليطهركم مذكور موكدا
لنفي الحرج المذكور في قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فيشعر ذلك بالانحصار كقول القايل
ما امرتك بالتكرار لتحرج بل لتتفقه فانه يكون مشعرا بحصر المقصود في التفقه وكذلك الايه قلنا عنه
جوابان احدهما انا لا نسلم ان الكلام مشعر بالحصر وفي صوره المثال انما فهم الحصر فيه فهم من القرينه
الثاني يلزم نفيه الايه وهو قوله تعالى وليتم نعمته عليكم وجه الالزام ان قوله تعالى ليطهركم ينصرف
الى المذكور والمذكور الوضو والتيمم وكذلك قوله وليتم نعمته عليكم ينصرف الى المجموع ومعنى العباده

مزيد نعمه فيحتمل ان يكون معنى العبادة معتبرا في الوضوء والتيمم محملا لاتمام النعمه منضما الى معنى الطهاره وان
نفى الحكم نقول الشرط غسل الاعضا رافعا للحدث وقد وجد ويتجدد فيه تجدد الحدث وفي مقام المعنى نقول
نسلم انه لا يتجه المنع من التعظيم لا لاكمال التعظيم ولكن لم قلتم ان النيه غير مشتمله على التعظيم وبيانه
ان بالنيه يصير الفعل عبادةً والعباده موثره بصفا النفس وزكاتها واستعدادها لكمال الخشوع
والخضوع والتوجه في هذا المقام مجادله ومتى ابتم اذا بينتم ان النيه غير مشتمله على التعظيم كما كم
ذلك دليلا لا يكفي ان يقال الدليل ينفي توقف صحه الصلوه على غير ما يشتمل على التعظيم والنيه
غير مشتمله على التعظيم فلا يتوقف صحه الصلوه عليها وعند ذلك يضيع معظم الكلام ويصير مستغنى
عنه مقام اخر في الجواب نقول سلمنا ان المقصد بغسل الاعضا الاربعه حصول الطهاره ولكن
لا نسلم انها حاصله دون النيه قولكم الما مطهر بنفسه بدليل الايه قلنا الايه تدل على ان الما بحال
تحصل به الطهاره على الجمله ولا تدل على حصول الطهاره به مطلقا بكل حال وهذا كما يقال الخبز
مشبع والما مروٍ وليس المراد به ان الخبز وجوده مشبع وانما المراد به انه بحال يحصل به الشبع
على الجمله يعني به اذا صار متناولا لا على وجه مخصوص فكذلك الما يفيد الطهاره عند مروره
على وجه مخصوص يعني به ضميمه النيه والفقه في ذلك ان الما طهور في الحدث ملاقياته وملاقاته
للحدث حكميه فتختص بحال الحاجه والحاجه مضبوطه بالقصد كما قررناه في تمهيد كلامنا ۞

مسئله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء كالفصد والحجامه والرعاف
والقي عندنا خلافا لهم وليس القصد بالعباره المجاراه في سببيه الخارج وانما المقصد المجاراه
في الحكم وهو ان الخارج هل يلازمه انتقاض الوضو ومعنى الانتقاض حدوث الحدث متعلقا باعضا
الطهاره ان كان او حدوث النجاسه ان كانت وان لم يكن في المحل امر شرعي فنقول انه قبل
الخروج بحاله جواز الصلوه فمعنى الانتقاض زوال تلك الحاله دليلنا في المسئله الخبر
والمعنى فالخبر ما روي عن النبي عليه السلم برواية انس انه احتجم وصلى ولم يتوضا ولم يزد على غسل
محاجمه وروى عثمان عن النبي عليه السلم انه قا' فتوضا فقيل افرض ذلك يا رسول الله قال لا
لو كان فرضا لذكره الله في كتابه وروى عنه عليه السلم انه قا' فغسل فمه فقيل له افلا تتوضا
وضوك للصلوه فقال هكذا الوضوء من القي فان قيل نعارض الاحاديث باحاديث اخر
منها قوله عليه السلم من قا او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته
ما لم يتكلم والاستدلال ان الوضو المذكور في الحديث الوارد والذي هو الوضو المشروط لصحه

صلوه في الخارج من السبيلين بالمعنى لكن محملا للوضوء من القي والرعاف لان اللفظ الواحد في السياق
الواحد بين ان يكون منزلا على المعنى الواحد وبين ان يكون منزله على المعنى الواحد اقرب واظهر ومنها
قوله عليه السلم الوضوء من كل دم سايل ومنها قوله القلس حدث ومنها قوله لا وضوء في القطره والقطرتين 1
حتى يكون دما سايلا والاستدلال ان مقدار القطره والقطرتين تكون واقفا على راس الجرح والحديث
نفى الوضوء عن الواقف وايجاب له في السايل وذلك عين مذهبنا والجواب قلنا اما الاول
فمرسل في روايه ابن جريج وانما هو مسند في روايه اسمعيل بن عياش وهو ضعيف والحديث الثاني
رواه يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز وقد حكي ان اليزيدين مجهولان والحديث
الثالث رواه سوار بن مصعب وهو ضعيف والحديث الرابع رواه الحجاج بن نمير وهو ضعيف
فالحديث المعتمد من جانبهم ما روي ان فاطمه بنت حبيش جاءت الى النبي عليه السلم وسالته عن دم
الاستحاضه فقال لها تلجمي واستثفري وتوضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فان ذلك دم
عرق انفجر والحديث تعليل لوجوب الوضوء بكونه دم عرق منفجر والحكم يعم بعموم العله ولا
يقال حرف ان قد يذكر للتاكيد كما يقال ان زيدا جاء فيكون تاكيدا لبيان ان هذا الدم دم
استحاضه لا دم حيض لانا نقول حرف ان اذا كان متعقبا للكلام موصولا بحرف الفا اشعر
بالتعليل يقال حد فلان فانه زنى وخلع الامير على فلان فانه اطاعه وخدمه ولا يقال
الحديث تعليل لجواز الصلوه مع جريان الدم لا لتعليل وجوب الوضوء لان الانفجار الدم يشعر
بالتوالي والتتابع فتعجز المراه عن امساكه وذلك يلايم التعليل به في جواز الصلوه دون
وجوب الوضوء لانا نقول الانفجار بمعنى جرى وظهر يقال فجر النهر اذا اجراه واظهره وانفجر
اذا جرى وظهر وعلى هذا يصح عود التعليل الى وجوب الوضوء وجواز الصلوه جميعا فينصرف
التعليل اليهما ولا يقال قوله وان قطر الدم على الحصير معناه وان قطر بعد الشد والوثوق
بالتلجم فدل على ان الانفجار مذكور بمعنى التوالي والتتابع لانا نقول ليس معنى الحديث ان صرت
بحال يتقاطر الدم في الصلوه بل معناه وان كان الدم قبل الشروع في الصلوه متقاطرا فهو دم
استحاضه لا دم حيض جواب اخر نقول اضافه التعليل الى الشي قد يكون باعتبار
نفسه وقد يكون باعتبار اشتماله على العله يقال الغضب مانع للقضا وذلك باعتبار
اشتماله على العله ويقال الامر المدهش مانع للقضا باعتبار نفسه واذا عرف ذلك
نقول قوله فان ذلك دم عرق انفجر تعليل لجواز الصلوه مع الدم ولوجوب الوضوء فهو في حق

جواز الصلوة مذكور باعتبار نفسه فان التوالي التتابع مرعي في جواز الصلوة وهو مذكور في حق وجوب الوضوء باعتبار
اشتماله على العلة وهو خروج النجس ثم تمسكوا بالحديث برواية اخرى فقال روي انه قال لفاطمة بنت حبيش
توضئي لوقت كل صلوة فانه دم عرق انفجر وهذا مشعر لتعليل وجوب الوضوء فان الصلوة غير مذكورة في
هذه الرواية والجواب عن الاستدلال بالحديث على مقاصد المقام الاول التعليل مذكور مستند البيان
ان الدم ليس دم الحيض فان دم الحيض ليس دم عرق انفجر بل هو يجتمع في الرحم فيخرج من الرحم دفعا وبيان ذلك
وجهان احدهما هو ان المذكور نفسه فاصل بين دم الحيض ودم الاستحاضة فاذا جعلنا التمييز محلا يكون
الكلام المذكور بنفسه مقصود الخلاف ما اذا جعلنا التعليل محلا لان الناقض عندكم ليس كونه دم عرق
انفجر بل الناقض خروج النجس عاما فلا يكون المذكور مقصودا من حيث نفسه فان قالوا الانفجار بمعنى
الظهور يقال فجر النهر اذا اجراه وانفجر اذا ظهر وجرى وكل دم يجري من العروق عبر ان من العروق ما
يكون يشعر بايدق ويخفى ولا يظهر وخصوص كونه دما معتبر عندنا اذا كان الخارج دما فيتعدد السبب
فيكون الكلام المذكور مقصودا من حيث نفسه اذا جعلنا التعليل محلا لا تتعارض المقامان وسقط
الترجيح المذكور قلنا الانفجار لا يطلق بمعنى الظهور بل بمعنى التوالي والتتابع فلا يقال انفجرت القطرة والقطرتان
وقوله دم عرق انفجر وجب حمله على ما يفهم من العرف في المتعارف وهو الظاهر من العروق واعتبار خصوص
الدم خلاف مذهبكم فان قاعدة مذهبكم ان سبب الانتقاض خروج النجس وحده فان قيل انه يذكون
من حيث اشتماله على العلة قلنا تسميه المشتمل على العلة علة مجاز فرجح المحمل الذي ذكرناه وبرز في مقامنا
عن حل المعارضة فان قيل ان فاطمة بنت حبيش كانت عارفة بدم الحيض والاستحاضة فلا يكون كلام النبي
عليه السلام مفيدا فاصلا بين دم الحيض ودم الاستحاضة قلنا فقد اشتهر عند اهل اللغة اطلاق لفظ الحيض
والاستحاضة بمعنى واحد فيقال حاضت المراة واستحيضت بمعنى واحد فبين النبي عليه السلام ان ذلك الدم
ليس بالدم المعبر عنه بالحيض المعتاد في حق النسا فان قيل النبي عليه السلام لا يبين الحقائق وانما يبين الاحكام
الشرعية قلنا انه كان يبين الحقائق مبنى الاحكام الشرعية كقوله عليه السلام اينقص الرطب اذا جف
منبها به على الحكم الشرعي الوجه الثاني انا ان جعلنا الكلام مذكورا مميزا يكون جملة القيود المذكورة مرعية
ولا نعتمد في هذا المقام على اشعار الانفجار بالتوالي والتتابع بل نقول كون الخارج مسمى منفجرا غير معتبر
في السبب الناقض ولا يقال انفجر البول والغائط المقام الثاني نقول التعليل المعقب للجمل في حكم
الاستثنا المعقب للجمل وقد اختلف الاصوليون فيه فقال بعضهم انه ينصرف الى الجملة الاخيرة فينصرف
التعليل هاهنا الى الجملة الاخيرة وهي جواز الصلوة ثم لا اختلاف بينهم في انه اذا انعقدت المناسبة

في البعض ما اذ حيث يكون التعليل منقلبا بالعود اليها والمناسبة هاهنا منتفية بالجملة دخيرة فان لا تنافي بين تعذر
التحرز عن الامساك وبين تناسب جواز الصلوة رخصة ولم يتحقق مناسبة الخارج لوجوب الوضوء عليها على ما
تقرر في مقام المعنى وتقييد المناسبة بجواز الصلوة مع وجود الدم دليل يفسد التعليل بالعود اليه واما
ما تمسكوا به في الرواية الثانية فعنه جوابان احدهما انه تعليل لتوقيت الوضوء لوقت الصلوة دون تعليل وجوب
الوضوء فان قيل نفرض الكلام في الرعاف السائل ونقيس على دم الاستحاضة قلنا المسئلة مجراة في وجوب
اصل الوضوء في الخارج من غير السبيلين والكلام في التوقيت مجاراة في مسئلة اخرى يصلح ان يكون متفرعة على محل
الخلاف الوجه الثاني انا نعلم ان فاطمة سالت مرة واحدة فانه اذا بين لها الامر مرة فلا يرجع النبي عليه السلام
ولا يستانف السوال واذا اختلف الروايات كان المعمول به اولاها واولاها اتمها واكملها فان احتمال الادرج
غير المذكور ابعد على وجه النسيان من ترك بعض المذكور على وجه النسيان فكانت الصلوة مذكورة في هذه الرواية
الاشكال الذي وجهناه في الرواية الاولى اما المعنى في المسئلة نقول لو وجب الوضوء لوجب بنص او قياس
وكلاهما منتفيان فلا يجب الوضوء وانما لم يتعرض للاجماع لانه لا يحسن ان يقال لو وجب الوضوء لوجب بنص
او قياس او حضور زيد او غيبة عمرو وانما لم يحسن ذلك لان الاجماع منعقد على انحصار الادلة في الاقسام
الثلثة واذا عرف ذلك فنقول حيث انتفى الاجماع فالاجماع منعقد على انحصار الادلة في النص والقياس
فذكر الاجماع حيث صار الاجماع منتفيا بالاجماع جار مجرى ذكر حضور زيد وغيبة عمرو وما اشبههما
من الاوصاف وطريق نفي القياس والنصوص ما ذكرناه في مواضع فنقول في بيان انتفا النص ان النصوص المشهورة
المنقولة في المسئلة ما تمسكوا به من الاحاديث وقد بينا انها لا تدل على حكم المسئلة وان معظمها غير صحيح وبيان انتفا
القياس ان محل الوفاق الخارج من احد السبيلين والنوم والاغما والجنون فلا يصح القياس على الخارج من احد
السبيلين لان الحكم فيه يرتبط بما يحمل على امساك النفس وضبطها تقليلا للحدث ولا نعني التعليل على طريق
امساك النفس المقتضية للحدث فان ذلك مكروه لافضائه الى الضرر وانما المعنى امساكها عن ابتغا الحدث
على طريق تقليل الطعام والشراب ونقول المقصود به امساك النفس بكلف الاحداث على سبيل الندور
فانه ترك للمكروه وعلى الجملة ان اتضح ما ذكرناه مناسبا فهو فارق وان لم يتضح مناسبا فالحكم في مواقع
الاجماع تعبدي والجامع في مواقع التعبد مجهول والجهل بالجامع كالعلم بالفارق في منع القياس فان قيل
لا نسلم ان وجوب الوضوء تقليلا للحدث مناسب وبيانه ان ربط الوضوء بخروج الخارج لا يوثر في حمل
الانسان على تقليل الطعام والشراب ولا في كف المكلف عن تعمد الحدث فلا يكون التعليل به مناسب
بل نقول لخروج النجس من حيث انه خروج نجس مناسب وبيانه بالاجمال والتفصيل فالاجمال ان الوضوء

تسمى تطهيرا وقد بينا انه ليس تطهيرا بمعنى ازالة الاثام ولا بمعنى تصفية النفس وتزكيتها عن النقايص بل هو
تطهير عن النجاسة وخروج النجاسة يناسب تنجس المحل فاتجه ما ذكرناه وجها للتعليل فصار وجها للتعليل
ولا يقال خروج النجس يناسب تنجس محله دون ما عداه لانا نقول العلة قد لا تقتصر اثرها على محلها كالجرح
يوثر في فوات الحياة عن الجملة وقد يظهر اثرها في محلها ويكون ذلك الاثر موثرا باثر اخر في محل اخر كانكسار الكوز
قد يكون موثرا بالتشقق والانكسار في محل اخر فاذا جعلنا خروج النجاسة سبب التنجس في محلها وغير محلها
او سبب التنجس في محلها والتنجس موثرا بالتنجس في محل اخر صار من نظائر المثله في المعقول ولا يلزم على
كلامنا النوم فانه مظنة خروج الريح على ما قال عليه السلم العينان وكا السه فاذا نامت العينان
استطلق الوكا وخروج الريح سبب خروج النجاسة فيوجد في النوم خروج النجس بدليله واما التفصيل
فهو انه قد ينعكس الرشاش على اعضا المحدث وقد يلقي اليد احد السبيلين واليد طوافه بالبدن فتنقل
النجاسة الى الاعضا من المناسب ثبوت النجاسة في الاعضا مبني للوضو وتحصيلا للطهارة حقيقة بتقدير
السراية مبالغة في تعظيم الصلوه واجلالها ولا يقال عندكم قدر الدرهم البغلي من النجاسة محتمل
معفو عنه فهذا الاحتمال اولى ان يكون معفوا عنه لانا نقول قدر الدرهم البغلي يحتمل غاية للرخصة
ونهاية للعفو فيحتمل الاحتمال المذكور منضما اليه زيادة على غاية الرخصة منتهية متاديه حكمها
فامتنع ولا يقال خروج النجس ينقض حاله والانتشار متراخ عنه لانا نقول الزمان الذي يتحقق فيه
الانتشار متراخيا عن الخروج لا ينضبط فجعلنا خروج النجس مردا الثاني ان خروج النجس سبب حصول
النجاسة على بعض البدن وهو سبب الانتشار والسراية فجعلنا سبب السبب ضابطا ومردا
ولا يلزم على كلامنا اذا اصاب بعض بدنه نجاسة حيث لا ينقض وضوه مع قيام الاحتمال المفروض
لانا نقول نقض الطبع له مزيد اثر بانعكاس الرشاش وقرب احتمال الانتشار فلم يكن المصيب في معنى الخارج
ولا يقال ان توقي احتمال النجاسة مطلقا غير مرعي فانه لا يشترط في حق المصلي ان لا يوجد في حقه احتمال
النجاسة بحال فيكون التوقي عن احتمال النجاسة لبعض مراتبه مرعيا فاحتمل ان يكون التوقي عن
احتمال النجاسة مقدرا بالخارج عن المسلك المعتاد مرعيا فامتنعت التعدية قلنا هذا الكلام ذكره
الاصوليون في الرخص فقالوا انها مقدرة بمقاديرها منصفة بمواقع النصوص من عينه فقالوا يجوز تناول
الميتة لضرورة الجوع ولا يجوز تناول الخمر لضرورة العطش فامتنعت تعديتها باجرا القياس ويجوز اساغة
اللقمة بالخمر عند اعواز غيرها ولا يجوز التداوي بالخمر عند اعواز غيرها وهو متوجه في الرخص غير متوجه
في هذا المقام فانه سد لباب القياس وهو من شبهات منكري القياس فقالوا احتمل ان يكون مصالح الاحكام

مقدرة بمقاديرها مقيدة بمجاري النصوص وعينه فلا يجوز تعميمها وتعديتها وهمسائل الخلاف بحياه من القائلين بالقياس
بان قيل لا يكتفى بمجرد الاحتمال بل تبين زيادة مناسبة في الاصل فنقول الوضو منظف للاعضا محسن للهيئة
والوضاءة وحسن الهيئة ملايمان لحال الصلوه مبالغة في تعظيمها واجلالها والصلوه متساوية في اقتضاء حسن الهيئة
والوضاءة والوضاءة ليست بحال الدوام والاستمرار والمناسبة المذكورة متوجهة اذا صار الوضو متكررا
مشروطا وتعليقه بامر متكرر طريق في تكريره فخروج النجس من المسلك المعتاد من حيث انه خروج منه متكرر
فهو وجه اعتباره مبني للتكرر من ذلك واما المتكرر فهو الخروج على طريق العادة وقولنا على طريق العادة ذكرناه
دفعا لمزيد اشكال وهو انا لو جعلنا الضابط خروج المعتاد لا يتجه عليه ان يقال خروج غير المعتاد مستصحب
لخروج المعتاد فهو السبب كما تقولون خروج الريح مستصحب لخروج النجاسة فيكون خروج الريح سببا
للانتقاض المسلك الثاني في الاعتراض نقول سلمنا مناسبة التعليل ونعارضها بمناسبة خروج النجاسة
فان قلتم نجمع بينهما ونعلل بهما قلنا التعليل بخروج النجس اولى من التعليل بالتعليل او بهما لان محذور الخطا فيه اهون
لان محذور الخطا من جانبكم الاجتزا بصلوه باطلة موداه مع الحدث ومحذور الخطا من جانبنا الزام الوضو مع
وجود الوضو وادا الصلوه بوضو مجدد ولا يخفى ان محذور الخطا في جانبنا اهون والجواب قلنا
بان مناسبة التعليل ان تعليق الوضو بالحدث يفضي الى تقليل الحدث ايثارا في حق المتقيد بالصلوه وبيانه
ان المتقيد بالصلوه كثيرا ما يمسك نفسه عن الطعام والشراب والتوسع فيهما حتى لا يحتاج الى الوضو
فيوثر كلفة الصبر عن الطعام او التوسع فيه على كلفة الوضو وتزيده انه احا فيقول انه قد يمسك نفسه
ويضبطها عن الحدث مع اقتضا الطبع له واذا كان امساك النفس عن الحدث مع اقتضا الطبع على وجه الكراهة
في محل الاختيار فالامساك عن التعرض لحاجة الحدث بالصبر عن الطعام والشراب والتوسع فيهما اولى ان
يكون في محل الاختيار واذا ظهر افضاوه الى التعليل في حق المتقيد بالصلوه فنقول كل مسلم متقيد بالصلوه
نظرا الى دليله وهو الاسلام وبهذا ظهر انه يفضي الى كف المحتاجين عن تعمد الحدث فانه وجد في حقه دليل
التقيد بالصلوه واذا ثبت ان تعليق الوصف بالحدث مفض الى تقليل الحدث فنقول انتفا الحدث من
اصله لو امكن كان مقصودا فيكون التقليل ايضا مقصودا وقولكم ان خروج النجس سبب التنجس فيكون معللا
به لانه مناسب اجمالا قلنا عنه جوابان احدهما ان العلة لا تقتصر اثرها على محلها وقد تقتصر واذا عرف ذلك
نقول هذا الانقسام يكون باعتبار وجه الفعل متنزلا عليه فيحتاجون الى بيان وجوده في محل النزاع وعمومه
له فان دللوا بالاثر تعديا الى الوجه دللنا بالبحث والسبر على عدم الوجه فيقول بحثنا وسبرنا فلم نجد
وجه تعدي اثر خروج النجس الى ما عدا محله الجواب الثاني انا نعارض الاجمال بالاجمال ونقول

تساعدنا على انه لا يجب غسل ما سوى المسلك واعضا الطهاره واسقا وجوب الغسل دليل اسقا النجاسه
دلالة باسقا الاثر على اسقا المؤثر واسقا النجاسه عما سوى المسلك واعضا الوضوء دليل على ان خروج النجس
ليس من قسم ما يوثر عاما في محله وغير محله نزيد ما ذكرناه ايضاحا وبيانا فنقول ما سوى اعضا الحدث
اقرب انتسابا الى المسلك من اعضا الطهاره ما سقا النجاسه فيما سوى اعضا الطهاره اثر للخارج النجس
دليل اسقاطها في اعضا الطهاره اثرا له بطريق الاولى واما فصل السرايه فالجواب عنه من وجوه
احدها انكم اعتبرتم احتمال السرايه دون العلم بها فانه اذا علمت السرايه وعرف موردها وجب
غسلها واذا لم يعرف موردها وجب غسل جميع البدن وبهذا البيان انكم اعتبرتم احتمال السرايه
دون اعتبار العلم بها فنقول هو وهم في حق المتيقظ المحتفظ وبيانه ان مجرد الامكان عقلا ليس باحتمال
فانه لو وقعت في المدرسه سرقة فقيل في حق امنا القاضي احتمل انهم سرقوا كان ذلك مستقبحا ولو قال
ذلك قايل استوجب التعزير يدل على ان مجرد الامكان عقلا ليس باحتمال ويؤيده تقريرا يقول
الاحتمال ممكن عقلا بعد توقيه جزما اذا كان المحتمل محذورا فمن توقى الجدار المايل يعد جازما حزما
ومن توقى الجدار المشيد المحكم لا يعد جازما بل يعد موسوسا واذا عرف ذلك نقول ليس كلامنا
في حق من لم يتحفظ فجلس على مكان صلب غير متهيئ لقضا الحاجه حتى ظهر في حقه احتمال الرشاش
وانتشار البول انه وانما الخلاف في المحتفظ المتيقظ المفروض في حقه مجرد الامكان عقلا ولان
المحتاط اذا خرج من المستنجى لا يحس له اثر بنجس وجهه واطرافه ولو تنجس له ذلك كان موسوسا
محتاجا الى العلاج الوجه الثاني ان احتمال السرايه منتف في الرجل المستنور بالثوب من العضو
ووجوب الغسل شامل له الوجه الثالث ان مثل الاحتمال المذكور غير معتد به في الشرع فان
الوضوء بالما المشكوك في نجاسته صحيح والوضوء بالما المشكوك في طهارته ونجاسته لا يرفع الاحتمال المفروض
بل يتحقق به احتمال نجاسه اقوى منضما الى الاحتمال الحاصل الجواب الثاني نقول ضابط احتمال السرايه
معتبر اي وجوب الوضوء خروج الخارج من المسلك المعتاد فانكم فرقتم بين المصيب وبين الخارج من البدن من النجاسه
فنظرتم في ذلك الى ما ان يقع الطبع في السرايه والانتشار فدل على انه غير معتبر فانه فجعل خروج الخارج
من المسلك المعتاد ضابطا لانه ابلغ تكررا فيصلح ضابطا طريقا في تكرار الوضوء ولكم المتكرر الخروج على طريق العاده
قلنا الغالب ان يكون الخروج على طريق العاده فهو حيث ان الغالب خروجه على طريق العاده صالح ضابطا للتكرر
طريقا في تكرار الوضوء على ما قررناه مقام اخر في الجواب نقول انا نسلم مناسبه خروج النجس مطلقا ونجمع
بينهما ونعلل بهما وما ذكروه من الترجيح فهو معارض بترجيح اخر وهو ان الجمع اقرب الى موافقه ظاهر الايه وهو

قوله تعالى واقيموا الصلوه فانه امر بالصلوه مطلقا فيندرج تحته محل النزاع حاله وجود الرعاف والفصد وغيرها
من الاحوال انتهينا زعنا فيها على ما تقرر طريقه اقوى نقول الامر بالصلوه مطلوع مقيد بقيد ولا يكون الوضوء
بها مثبتا واجبا ولا يقال انا ساعدنا على ان العمل بظاهرها يجاب الوضوء فلزمكم بيان ان المخصص موجبا للوضوء
غير موجود ههنا والفقه فيه ان المخصص المجمع عليه نازل منزله المانع المجمع عليه وكما يجب نفي المانع المجمع
عليه يجب نفي المخصص المجمع عليه لانا نقول الاصل لزوم العمل بالظواهر على معنى انها معمول بها حيث لم يعلم
وجود المخصص وعدم وجوده ليس مدلول دليل ثان ويكفي الظاهر ههنا العمل به ومن اخلاف المانع المجمع
عليه فانا اذا اتفقنا على مانع معنوي صار مضبوطا فامكن نفيه ويسهل بخلاف النصوص فانها غير مضبوطه
فيعسر نفيها فان قيل لا نسلم وجود الصلوه وامكانها دون الطهاره فان الصلوه عباره عن الافعال
المنتظمه المعلومه الصادره من المتطهر وبيانه وجهان احدهما قوله عليه السلم لا صلوه الا بطهور الثاني انها
غير مجزيه دونها فاذا جعلنا الطهاره قيدا في الصلوه صار عدم الاجزا عند عدم الطهاره على وفق الدليل
الجواب قلنا بيان وجود الصلوه دون الطهاره قوله عليه السلم دعي الصلوه ايام اقرايك والمعذور
هو الذي يوم بتركه فدل الامر بالترك على ان الصلوه مقدوره ولانه يقال صلى من غير طهاره والاطلاق
دليل الحقيقه احتجوا بالايه والخبر والمعنى فالايه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوه
فاغسلوا وجوهكم الايه امر للقايم الى الصلوه بالوضو والمفتصد والمحتجم قايم الى الصلوه فيندرج
تحت النص واما الخبر فقوله عليه السلم الفطر مما ولج والوضوء مما خرج فالحديث ربط الوضوء بكل خارج
فيندرج تحته القي والرعاف ودم الفصد والحجامه ولا يقال الايه وردت في حق جماعه من الصحابه
قاموا من النوم فخصصت بهم لانا نقول انا تمسكنا بدلاله اللفظ وضعا والواقعه لا يكون مغيره لدلاله
اللفظ وضعا فان قيل الواقعه تكون مقيده لدلاله اللفظ قلنا هذا من قسم المعارض فعليكم بيانه
ولا يقال قال بعض المفسرين معنى الايه اذا قمتم من النوم لانا نقول قد قال البعض معناها اذا قمتم
محدثين فلم يحصل اجماعهم على معنى واحد ولا حجه في قول البعض فلزم ظاهر الايه ودلاله اللفظ ولا
يقال الايه امر بغسل الاعضا معلقا بشرط القيام والامر بالفعل معلقا بشرط لا يقتضي التكرار كما لو
قال لوكيله طلق امرأتي اذا دخلت الدار فانه لا يفهم التكرار فلا يحمل عليه هذا فان الله تعالى ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج فانه يدل على ان الغسل المامور به مشتمل على نوع كلفه ومشقه والوضوء مره واحده
لا يشتمل على كلفه وحرج وكان التكرار محملا ولا يقال الايه امر بالغسل مطهرا فلا يتناول صورا لا يقع
فيها الغسل مطهرا ولم قلتم ان الغسل في محل النزاع يقع مطهرا فانه انما يكون مطهرا اذا كان المفتصد محدثا

فلزمكم بيان ان المقتصد محدث واذا بينتم ذلك استغنيتم عن الاستدلال بالاية لانا نقول الاية تدل
على عموم الامر لكل قائم الى الصلوة وكون الغسل مطهرا لكل غاسل ومثاله قول القائل اذا دخلتم ثمة
كذا فصوموا واثابوا فانه يدل على عموم الامر بالصوم لكل واحد داخل وعموم الثواب لكل صائم
والجواب عن الاستدلال بالاية من وجوه احدها انها غير متناولة لبعض صور الخلاف فلا تكون حجة
في تلك الصورة وبيانه ان معنى الاية اذا انتبهتم من القيام وليس معناها اذا استمريتم على القيام فلا يتناول
من كان في ابتداء القيام متطهرا او رعف او قا الجواب الثاني ان عموم المخاطبة يتشفع بما يلقى
من القرينة وقد ذكرنا ان الاية نزلت في جماعة من الصحابة قاموا عن النوم فلم قلتم ان ذلك قرينة العموم
مطلقا بل نقول هو قرينة العموم في حق النائمين ومن حاله حال النائمين الجواب الثالث قد بينا
في المسئلة السابقة ان البيان متعرف من جملة الاية وانه احتمل ان يكون ابتداء الاية مع اخرها في حكم
جملتين احدهما مبتدا والثاني خبر والتقدير فاغسلوا والغسل بالماء مطهر ويحتمل ان يكون الكل في حكم
كلام واحد والتطهر واقع موقع الحال فالتقدير فاغسلوا بالماء متطهرا وعلى المحمل الثاني الاية متخصصة
بالمحدث وهذا المحمل راجح لانا اذا جعلناه محملا لم تكن الاية متخصصة في صورة ما واما الخبر فقد ذكر
في كتاب شرح السنة والسنن للبيهقي انه غير صحيح ثم انه نفي للوضوء في غير الخارج لا ايجاب له في كل خارج
واما المعنى فالوا الوضوء مسمى طهارة وواجب مطهرا فيكون وجوبه في الخارج من المسلك المعتاد معلقا
على كونه خارجا نجسا ولزم وجوبه في كل خارج نجس ونبين معنى النجاسة والطهارة وان الوضوء
واجب مطهرا وانه اذا كان كذلك كان معلقا في الخارج النجس من المسلك المعتاد على كونه خارجا نجسا
اما الاول فنقول النجاسة عبارة عن معنى في المحل يخل بالقربة وكمال التعظيم والطهارة في مقابلتها وعلى
هذا اطلاق الطهارة على ازالة الخبث مجاز فان عندنا لا يثبت في المحل معنى يخل بالقربة ويمنع من كمال
التعظيم ولا يقال ان النجاسة عبارة عن معنى مانع من الصلاة لانا نقول تطلق النجاسة على الشرك
والاثام والقاذورات وتطلق الطهارة على معنى النظافة والبراءة عن الاثام فوجب ان يجعل اسما مشتركا
في هذه الصور بمعنى اللفظ وذلك بان يقال انه امر يخل بالقربة ويمنع كمال التعظيم ثم ان كان المخل
بالقربة امرا حقيقيا كانت النجاسة حقيقية وان كان امرا شرعيا كانت النجاسة شرعية وبيان
ان الوضوء واجب مطهرا الاية وبيان الثالث ان خروج النجس يخل بالقربة من حيث انه خارج نجس والوضوء
متمم لمعنى القربة مكمل للتعظيم فيكون معلقا به من حيث كونه مخلا بالقربة فاذا كان مخلا بالقربة من حيث انه
خارج نجس كان متعلقا من هذا الوجه ايضا والجواب عن المسلك الاول نقول ما ذكرتم في حد النجاسة

ينتقض بلبس الحرير في الصلوة فانه مخل بالقربة ويمنع كمال التعظيم وليس بنجاسة وينتقض بالالتفات في الصلوة
فانه مخل بالقربة وليس بنجاسة ولهذا كان مكروها المسلك الثاني نقول الوضوء يسمى طهارة ومطهرا مجازا فان اعضاء الوضوء بعد
اثباته بالوضوء على ما هي عليها قبلها فلا يكون تسميته غسلا طهارة الا مجازا للتشبيه بالغسل عن النجاسة وحصول التمكين
من الصلوة المسلك الثالث نقول انه يسمى طهارة ومطهرا عن الاثام وخروج النجس لا يناسب الغسل مطهرا
عن الاثام المسلك الرابع نقول خروج النجس يخل بالقربة باعتبار اثره تنجيس المسلك فيناسب وجوب
الغسل منافيا لاثره وانه الدافع لهذا المعنى وحرف الطهارة في المسلك المعتاد معلقا بخروج النجس وطهارة
الاعضاء تعبد به طريقة اخرى لهم قالوا نجاسة منعت من مس المصحف مطلقا منعا لا يزول الا بغسل
الاعضاء فثبت بها منع الصلوة منعا لا يزول الا بغسل الاعضاء وبيان انها اوجبت المنع من المس انه اذا
خرجت النجاسة من بعض بدنه لا يكون مطهرا فان من نجس بعض بدنه لا يسمى مطهرا فيكون ممنوعا من المس
منعا مطلقا عاما لما يقع به المس والاجماع منعقد على ان المنع من مس المصحف منعا مطلقا عاما بما يقع به المس
لا يزول الا بغسل الاعضاء واذا ثبت المنع من مس المصحف مطلقا فالاجماع منعقد على ان من كان بهذه الحالة
كان ممنوعا من الصلوة منعا لا يزول الا بغسل الاعضاء ولا يقال انه قال بعض المفسرين المراد بالاية
الملائكة والمراد بالمطهر المعصوم فذكر الله تعالى انه لا يمسه الا الملائكة المعصومة اشعارا بان القران
منزل مصون عن تحريف وتغيير لانا نقول قال بعض المفسرين ايضا معنى الاية لا يمسه الا المطهرون عن الحدث
فاسقط اتفاقهم على شيء واحد وقول البعض لا حجة فيه فلزم دلالة ظاهر الاية والجواب قلنا ساعدنا على
انه اذا اصاب بعض بدنه نجاسة جاز له مس المصحف بموضع اخر وهو يسمى مطهرا عن الحدث او مطهرا
طهارة الحدث ولا يسمى مطهرا عن النجاسة او مطهرا طهارة النجاسة اعني طهارة الخبث وقد تفاصلت الطهارتان
وتغايرتا فان ادعيتم ان اللفظ عند الاطلاق منصرف الى طهارة الخبث فهو ممنوع وان ادعيتم انه منصرف
الى طهارة الحدث فلزمكم بيان ان المقتصد محدث واذا بينتم ذلك استغنيتم عن التمسك بالاية وان ادعيتم
انه منصرف اليهما معا فهو تعميم اللفظ المشترك وهو على خلاف اجماع اهل الاصول فانهم اتفقوا على ان اللفظ
المشترك لا يعم جميع مسمياته ثم نقول حمله على الطهارة عن الحدث اولى لانا اذا جعلناه محملا لم تخصص الاية
في صورة واذا حملناه على طهارة الخبث خصصت في بعض الصور وان تمسكوا بما روي ان النبي عليه السلم بعث
معاذا الى اليمن وبعث معه مصحفا فقال لا يمسه الا طاهر والاستدلال به كالاستدلال بالاية
ويتوجه عليه الاعتراض الذي ذكرناه في مقام التمسك بالاية والله اعلم

مسئلة

المتيمم المسافر اذا راى الماء في اثناء الصلوة لم يبطل تيممه وصلوته عندنا ويبطل عندهم وقد جعل بعض الاصحاب

بطلان التيمم والصلوة وجها مخرجا من قول بعض الاصحاب في المستحاضة اذا اشتفيت وانقطع دمها في اثنا الصلوة
انه يبطل وضوها وصلوتها ولزمها استيناف الوضو والصلوة فقال ان طهارة المتيمم وطهارة المستحاضة
طهارة ضرورة وحال وجدان الما وحال الشفا حال زوال الضرورة فاستويا وان اختار المزني ذلك مذهبا له والصحيح
ان مسئلة التيمم مفارقة لمسئلة المستحاضة لانها ان كانت استحاضتها منقطعة حالة الوضو فالدم الطارى
بعدها حدث متجدد وان دام دمها سابقا لحالة الوضو وصورة الوضو لا تزيد على حقيقة الوضو وحقيقة
الوضو اثرها في زوال الحكم للحدث السابق لا في زوال الحكم للحدث اللاحق والدم الطارى بعد الوضو
حدث متجدد او حكم حدث متجدد وقد تجرد عن الوضو وعن خلفه بخلاف التيمم فانه وجد في الصلوة
ونحن نسلم انه يبطل صلوته واما المقيم فقد قال صاحب التلخيص اذا نوى المسافر في اثنا الصلوة الاقامة
ثم راى الما بطل تيممه وصلوته وقد اعترض لك ان المقيم تبطل صلوته برويه الما في اثنا الصلوة بالطريق الاولى وقال
بعض اصحابنا لا اثر لرويه الما في بطلان التيمم والصلوة وانما اثرها في وجوب القضا فاذا نوى الاقامة صارت
جميع الصور محل الخلاف دليلنا في المسئلة الاية والمعنى اما الاية قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا والاية معطوفة على قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة والاستدلال ان الصلوة هي المقصود
بالامر بالوضو لها دون القيام اليها فالتقدير فاغسلوا وصلوا او تيمموا وصلوا فالصلاة المؤداة بالتيمم
ماذون فيها مطلقا كما ان الصلوة المؤداة بالوضو ماذون فيها مطلقا فان قيل الاية امر بالشروع
فالتقدير فاغسلوا واشرعوا والشروع قد مضى وانقضى فلا يصح الاستدلال بالاية مطلقا في محل الخلاف
ولان الشروع من حيث نفسه مقصود عليه لا يكون مرادا فالتقدير فاشرعوا متيممين فان قيل عرفنا
بالسياق ان العجز المشروط في ابتدا الصلوة مشروط دوامه في دوام الصلوة فانها على وزان قول
القايل ادخل الدار اذا لم تجد البواب حاضرا فانه لو وضع احدى رجليه بحضر البواب كان ممنوعا
من الدخول بوضع الرجل الاخرى قلنا وزان ما ذكرتم في محل الخلاف ما اذا افتتح بالتكبير فراى الما قبل
تمام التكبير فان التكبير به تم الشروع في الصلاة ولا نزاع في انه يبطل تيممه وانما وزان مسئلتنا اذا
دخل الدار بحضر البواب فانه لا يكون خروجه من الدار مقتضى الكلام فكذلك هاهنا واما المعنى
فنقول حالة لا يجب فيها طلب الما عند ظن الما فلا تبطل تيممه او نقول تبطل صلوته والكلام
خبر مبتدا محذوف تقديره حالة المضي في الصلوة حالة لا يجب فيها طلب الما عند ظن الما وبيان انه
لا يجب فيها طلب الما عند ظن الما لو طلع عليه ركب ظن ان معهم ما لا يجب عليه طلب الما منهم وانما قلنا
اذا لم يجب عليه طلب الما عند ظن الما لا يبطل تيممه لانه اذا لم يكن الطلب واجبا عند ظن الما لم يكن الوضو

واجبا عليه عند وجود الما واذا لم يكن الوضو واجبا عليه واجد الما كان التيمم باقيا وبيان انه اذا لم يجب عليه
طلب الما ظنا فالما لا يكون واجبا واجدا له وجهان احدهما شهادة الاستقرا طردا وعكسا فانه حيث لم يجب
طلب الما ظنا فالما لا يكون الوضو واجبا واجدا له وصورته المريض والجريح وحيث وجب عليه طلب الما
ظنا فالما اوجب الوضو واجدا له وصورته ما قبل الشروع وحالة الشروع فدل الاستقرا طردا وعكسا
على ان الوضو لا يكون واجبا هاهنا الثاني ان ظن الما سبب وجوب طلبه حيث كان الوضو واجبا واجدا
للما فانه مناسب ووجه مناسبته ان الطلب يكون طريقا في تحصيل مصلحة الوضو وتحقيق حكمته فدل
عدم وجوب الطلب على انتفا السبب ولا نعرض انتفا السبب من حيث انتفا الظن فان الظن حاصل
وانما نعرض انتفا السبب من حيث عدم وجوب الوضو واجدا للما وليعلم انهم يقولون عندنا ما
بعد الشروع وقبله سوا فلو طلع ركب ظن ان معهم ما لا يلزم طلب الما منهم سوا كان ذلك قبل الشروع
او بعده واذا وجد الما المملوك لا يبطل تيممه سوا قبل الشروع او بعده لان الملك حاجز والمملوك منزل
منزلة الممنوع حسا الا اذا قال المالك انا ابيعه فيلحق بالما المباح واذا ظن الما المباح وجب عليه
طلبه كان قبل الشروع او بعده وكذلك اذا وجد الما المباح بطل تيممه قبل الشروع وبعده فاجروا
وجوب الطلب ووجود الما مجرى واحدا ثبوتا وانتفا حيث قالوا لم يجب الطلب قالوا لا يبطل تيممه
وان كان واجد الما وحيث وجب الطلب بطل التيمم كما لو وجد الما فنعدل الى عبارة اخرى فنقول حالة
لا يجب عليه طلب الما اذا طلع ركب ظن ان معهم ما ثم فلا يبطل تيممه اذا وجد الما كيف ما كان
حال الما والتقدير حالة هذا المتيمم حالة لا يجب عليه الطلب وتقريره من وجهين احدهما شهادة
الطرد والعكس فنقول كل متيمم هو كالة لا يجب عليه طلب الما اذا طلع عليه ركب ظن ان معهم
ما ثم لم يبطل تيممه اذا وجد الما كيف ما كان وصورته المريض والجريح واما العكس فهو ان كل متيمم
وجب عليه طلب الما اذا اطلع عليه ركب ظن ان معهم ما ثم يبطل تيممه اذا وجد الما كيف ما كان
وصورته اذا قال الركب نبيع الما او نبيحه ونقول في الوجه الثاني ظن الما مقدورا سبب وجوب
الطلب حيث لا يبطل التيمم واجد الما فانه مناسب ووجه مناسبته ان الطلب يكون طريقا
في تحصيل مصلحة الوضو وتحقيق حكمته وهاهنا لم يجب الطلب فدل على انتفا السبب ولا نعرض انتفا
السبب من حيث انتفا الظن بوجود الما مقدورا فانه حاصل لان الظاهر انهم يتسامحوا بالماء
ويبذلوا او يبيعوا وانما نعرض انتفا السبب من حيث عدم وجوب الوضو واجدا للما فان قيل
لا نسلم ان شهادة الاستقرا طردا وعكسا حجة ولا ننكر انها قد تكون مغلبة على الظن وان ما اطرد

والعكس مبني الحكم وذلك حيث كثرت صور الطرد والعكس كثرة بالغة تجعله ميلى الظن بحققها قرينة مغلبة على الظن ان المطرد والمنعكس مبني الحكم فالملك اذا اعطى من عمل امرا اكثره عطيه خاصة وحرم من لم يعمل ذلك العمل تلك العطيه وتكرر ذلك كثرة بالغة تصير قرينة مغلبة على الظن ان ذلك العمل مبني الاعطا فنقول من عمل ذلك العمل خصه الملك بتلك العطيه مع قطع النظر عن مناسبته ولكن لا نسلم ان مثل هذه الغلبة واقعه في الشرع في صوره التجرد عن المناسبه فان سلم وجودها فنقول انكم لا تقولون بالمراسيل واستثنيتم منها مراسيل ابن المسيب ونحن لا نقول بالمفهوم ونستثني منه حيث كان المفهوم قرينة الانعكاس فكذلك نقول الاستقرا ليس بحجه ونستثني منه مثل هذه الصوره الخاصه المشتمله على الكثرة الموصوفه ان ثبت وجودها وبيان ان الاستقرا ليس بحجه وجهان احدهما ان القياس حجه اجماعيه بلغتنا من عمل الصحابه ولم ينقل انهم عملوا بالاستقرا واعتمدوا على شهادة الطرد والعكس الوجه الثاني ان محل الخلاف يشارك صوره الوفاق من وجه ويفارقها من وجه فتعديه حكمها الى محل الخلاف لانه يشاركها من وجه مع انه مفارق لها من وجه دون ان يعمو مناسبته تحكم والعكس فيه مزيد تحكم فان محل العكس يفارق صوره الطرد في الوصف الذي زعم الخصم انه مبني الانعكاس ويفارقها في وصف اخر فيعين ذلك لتعديه الحكم الى محل الخلاف يوكد التحكم فهو الى التعبد اقرب منه الى التقريب ونفصل الكلام في المسئله ونقول في صورة الطرد المذكوره يحقق عدم وجوب الطلب وقد شاركها محل النزاع فيه ويحقق ايضا خوف لزوم الضرر ومحل النزاع يخالفها فيه فتعديه حكمها الى محل النزاع من حيث انه شاركها في الوصف الذي فيه الاشتراك مع انه قد فارقها في الوصف الاخر دون ان يعمو المناسبه في الوصف المشترك فيه تحكم وفي محل العكس يقول انعكس عدم وجوب الطلب بوجوب الطلب وانعكس خوف لزوم الضرر فانعدم الخوف فتعين احد الانعكاسين مبنى للانعكاس تحكم المسلك الثاني والاعتراض قالوا ان الطرد والاستقرا مفترقان فالطرد هو تعديه حكم الاصل الى الفرع بوصف جامع دون النظر فيه الى المناسبه اصلا واتفاقه ولا في غيره والاستقرا هو تعديه حكم الاصل الى الفرع بوصف جامع يغلب على الظن ان الاصل والفرع صارا مشتركين فيما هو مبنى الحكم راجعا فيه الى وجه المناسبه ثبوتا ان كان او انتفا ان كان والشبه هو عباره عن مشاركه الفرع الاصل في اوصاف كثيره مغلبه على الظن انها عن خاليه عن العله فيدل الاشتراك في تلك الاوصاف على الاشتراك في العله دون بعضها واذا عرف ذلك فهو حيث كشفنا تفصيلا ان العله متخصصه بمواقع الطرد

امتنعت التعديه ونقضت العله بما سنا مواقع الطرد فان الا العلة في الاصل خوف لزوم الضرر لانه مناسب ولا يقال ان هذا خلاف في مبنى المبنى فلا يكون فارقا وانما الفارق هو الاختلاف في المبنى نفسه فانه يصح ان يقال الكلب نجس العين ولا يجوز بيعه كالعذرة وان مبنى نجاسة الكلب ومبنى نجاسة العذرة مختلفان وبيان انه اختلاف في مبنى المبنى ان خوف لزوم الضرر مبنى عدم وجوب الطلب وعدم وجوب الطلب مبنى عدم وجوب الوضو لا بالعكس لانا نقول لا بل هو اختلاف في نفس المبنى لان الحكم المقصود وجوب الوضو وخوف لزوم الضرر مبنى عدم وجوب الوضو وعدم وجوب الوضو مبنى عدم وجوب الطلب فانه اذا لم يكن الوضو واجبا لا يكون الطلب مفيدا فاذا كان الحكم المقصود وجوب الوضو وعدمه وجعلنا خوف لزوم الضرر مبنى عدم وجوبه كان الفرق فرقا في نفس المبنى المسلك الثالث المعارضه بالاستقرا فنقول متيمم لم يسقط عنه امر الصلوه وجد الما مع خوف ضرر المنيه والمرض وفوات المال فيبطل التيمم للطرد والعكس فالطرد قبل الشروع اذا وجد الما مستجمعا القيود المذكوره فانه يبطل تيممه ويجب عليه الوضو والعكس اذا انتقل قيد من القيود المذكوره فانه اذا فرغ من الصلوه فقد سقط عنه امر الصلوه فلم يبطل تيممه بالنسبه الى الصلوه المؤداه وكذلك اذا راى الما في اثنا الشروع ووجد خوف ضرر المنيه او ضرر المرض او ضرر فوات المال لم يبطل التيمم فتعارض الاستقرا ان وعليكم الترجيح ثم الترجيح معنا لان الصلوه عباده مبناها على الاحتياط والاحتياط في انتقاض التيمم ووجوب الوضو ولكم في الوجه الثاني ان ظن الما مقدورا سبب لوجوب الطلب حيث كان الوضو واجبا عند وجود الما فدل عدم وجوب الطلب على انتفا السبب قلنا الكلام عليه من وجوه احدها لا نسلم ان السبب ما ذكرتموه بل السبب ظن الما مقدورا مباحا او مقولا فيه من جهة المالك اسعه وهو منتف في صوره الطرد الثاني سلمنا ان السبب ما ذكرتموه ولكن لا نسلم ان انتفا الحكم دليل انتفا السبب بل هو متردد احتمال ان يكون لانتفا السبب واحتمال ان يكون لوجود المانع وبيانه ان صور وجود المانع كثيره وصور وجود السبب متجردا عن المعارض غايته ان يكون اكثر ويلزم ان يكون احتمال انتفا السبب اقرب من احتمال وجود المانع ولكن مطلوبكم لا يقرب الاحتمال ليس ظنا ونوضحه بالمثال فنقول اذا عرفنا من عادة شخص انه يحضر عند زيد كثيرا وعند عمرو اكثر فقيل هو عند احدهما لا يصح ان يقال احتمال حضوره عند عمرو اقرب ولا يصح جزم القول بانه غلب على الظن بانه عنده فان قيل الاصل عدم المانع قلنا لا يصح التمسك بالاصل في هذا المقام وبيانه ان الاسباب منصوبه لحكمها ثم ان الحكم قد تتزاحم وتتدافع ولا تتوافق فان الشرع جعل نجاسه الميته محرمه الاكل وجعل الانسانيه عاصمه وقد يكون اكل الميته طريقا في حفظ الانسان وفي مخالفه احد الدليلين

ضرورية فان الحال لا يخلو اما ان الاطلاق او المنع والاطلاق على مناقضة النجاسة ... والمنع على مناقضة الاباحة
عاصمة وكانت مخالفة لاحد الدليلين ضرورة من قسم الانفعال فلا يمكن ان يقال بمقتضى الدليل او بمقتضى الاصل ان
لا توجد الا حال الا انا قلنا انّ الشيء مع مانع التراجح ولا يصح ان يقال اذا وقع التراجح فمن الدليل عدم المخالفة
فظهر انه لا يصح التمسك بالاصل في هذا المقام الوجه الثاني نقول انتفاء الحكم يدل على انتفاء السبب اذا لم
يظهر ما يصلح مانعا فانه اذا ظهر في محل انتفاء الحكم ما يصلح مانعا فيترجح في النظر ان انتفاء الحكم كان لوجود ما يصلح
مانعا تم وان لم يكن ذلك راجحا فلا اقل من ان لا يكون وجوده وعدمه سواء بل يتردد فيحتمل ان يكون انتفاء الحكم
لوجود المانع نافيا للسبب او معارضا له دافعا الحكمة ويمكن ان يكون وجوده وعدمه سواء ويكون انتفاء
الحكم لانتفاء السبب وبين وجود المانع في صورة الطرد فنقول الشروع عندنا ملزم مطلقا وعندكم الشروع
في الحج ملزم فاذا امتنع على وجه فلا خلاف في ان الشروع في الصلوة مؤداة في آخر الوقت ملزم واحتمال
الفائدة كاف لدوام الحكم واذا حققنا ان الترك لا يبيعون ولا يبتغون صارت الفائدة متحققة جزما
والاتمام ملزم به واذا اطلقنا انهم يحجون او يبيعون احتمل عدم البيع وعدم الابلاحة فيكون احتمال الفائدة
حاصلا فيما الشروع ملزما مانعا لوجوب الطلب ولا انفصال الفائدة محتملة فيما اذا امرح الركب ونادوا
بانا نبيع فلم نمنع وجوب الطلب لا نا نقول لا نسلم ان الفائدة محتملة في هذه الصورة بل هي موهومة
الوجه الثالث نقول ان كان ما ذكرتم يدل على بقاء التيمم وصحة الصلوة فمعارضه بما يدل على بطلان التيمم
والصلوة وبيانه ... ان الحديث ما سبق انه متيمم لم يسقط عنه امر الصلوة دون ضرر المنة وضرر فوات
المال والمدح فيبطل تيممه وصلوته بدليل الطرد والعكس الثاني نقول وجود الماء مبطل للتيمم على ما سنقرر
في التمهيد والجواب ... نمهد تمهيدا فنبني عليه الجواب فنقول الصحابة اعتمدوا على غلبات الظنون
ولم يقصروا النظر على المناسبة [illegible] بدليل ان الاستدلال بالاجماع حجة فقلنا ان سراية العتق
في العبد دليل سراية العتق [illegible] لانهما صارا سواء في اصل العتق ووقع عتق العبد في الندب
والاستحباب موقع عتق الامة واذا انهما سواء في اصل العتق كانا سواء في سراية العتق والتوكيل به
طلبا لحصول العتق وان لم نحقق المناسبة في العتق مفصلة فان قيل ليس هذا قياسا قلنا عرفنا
من الاول اجماعا وان [illegible] قياسا ويرد ان الامة غير مذكورة في ذكر سراية العتق لفظا
ونطقا وسراية عتق الامة غير مذكورة وما ذكر سراية عتق العبد لفظا ونطقا فلم يكن غلبة الظن
بسراية عتق الامة مستفادة من اللفظ بل من مقدمات نظرية تعرض في النظر وهي ان العبد والامة سواء
في اصل العتق كما ذكرناه واذا الغيت الذكورة في اصل العتق لغيت في سراية العتق ويرجح ان التوكيل فيه طريقا في حصول

عتق العبد

العتق وان لم نحقق المناسبة مفصلة فحققنا غلبة الظن بسراية العتق في الامة غير مستند الى اللفظ وانما
حققناها من مقدمات نظرية دون الوقوف على المناسبة مفصلة فعرفنا ان مجاري غلبات الظنون غير منحصرة في الاخالة
والمناسبة مفصلة ثم قال بعض العلماء غلبة الظن في الاستقراء اكثر منها في قياس الاخالة وقال قوم انهما متقاربان
وبيان غلبة الظن فيه انا اذا نظرنا الى صور الطرد وجدنا عدم وجوب الطلب حالة تعرض فيها الطلب وعدم
وجوب الوضوء حالة وجدان الماء ولم ننظر الى مواضع العكس جوزنا التلازم الحكمي وتفاصيلها على السواء فان الطرد عندكم
لا يفيد غلبة الظن بوجود الحكم وثبوته في محل الخلاف ونحن نسلم انكم عليه وهو ايضا لا يفيد غلبة الظن بانتفاء الحكم
عنه فانه اذا لم يكن مفيد الغلبة الظن بثبوت الحكم في محل الخلاف فلا اقل من ان لا يكون مفيدا لغلبة الظن بعدمه
وانتفائه فثبت ان بعد من احتمال التلازم والتفاصيل على السواء اذا اقتصرنا النظر على صورة الطرد ولما نظرنا الى العكس
فاذا وجدنا انعكاس الحكم مقترنا بانعكاس ما اطرد ترجح احتمال كونه مبني الحكم بزيادة تقرير اقول اغلب مور منتزكة
في وصف يعم الكل محتمل المناسبة مفترقة في اوصاف مختلفة انعكس في ضمنها مقترنا بانعكاس ما اطرد مطردا
فيتحقق ان ذلك الوصف مبنى الحكم ومدار علته ثبوتا وانتفاء وهذا امر يحققه في الاحكام الشرعية والقضايا
والآثار الغلبية فظهر ان السؤال الثابت في صورة الطرد منتف اذا نظرنا الى مواقع العكس وعن هذا قال بعضهم
الاستقراء مقدم على القياس المسمى بالاخالة فان اقتران المناسبات اغلب واعم من اقتران غلبة الظن في الصورة
المذكورة ونزيد في صورة العكس فنقول من يتيمم بسور الحمار طاهر مشكوك في طهوريته وقالوا الواجب عليه طلبه
قبل الشروع وجب به الوضوء وبعد الشروع لا يجب عليه طلبه ولا يجب الوضوء فلازم الحكمين في هذه الصورة
انقلب وذكرناها تنبيها فنقول انا لا نلزمهم صحة الصلوة في مورد سور الحمار فانهم يمنعون ويقولون الصلاة
صحيحة وجب الوضوء فيها ولكنه بعد الفراغ يتوضأ ويستأنف الصلوة حتى ان كان السور طاهرا طهورا لم يقع
المؤدى او لا فرضا ولا نفلا وان لم يكن السور طهورا وقع المؤدى اولا فرضا والمستأنف نفلا وانما نلزمهم وجوب
الوضوء والحكمان يعني عدم وجوب الطلب وعدم وجوب الوضوء متلازمان فان قيل ان صح ما ذكرتم لزم
ان يكون الطرد وحده حجة دون ضميمة الانعكاس وبيانه انا اذا نظرنا الى محل النزاع تعارض فيه احتمال ثبوت الحكم
واحتمال انتفائه على السواء فاذا نظرنا الى صور الطرد فيترجح ثبوته ان كان وانتفاؤه ان كان منفيا فيتساوى الاحتمالين
فعند ذلك ذكر الانعكاس يكون مستغنى عنه فيكون التعرض له ضايعا قلنا لا نسلم ان مواضع صور الطرد مرجحة
فانه انما يساوي الاحتمالين وبيانه ان صور الطرد مشتركة في اوصاف متعددة محتملة مناسبتها فاحتمل ان يكون
الكل مبنى الحكم واحتمل ان يكون البعض هذا مبنى الحكم واحتمل ان يكون البعض ذلك مبنى الحكم وهذا الاحتمال
والتردد ثابت على السواء من غير ترجيح ومن ثم انه اذا وجد في الفرع بعض الاوصاف ثبوت هذا التردد

والسو للخلاف ما اذا انضم اليه الانعكاس فان انعكاس الحكم مقترنا بانعكاس ما اطرد معه يفيد غلبة الظن انه مبنى
للحكم وهذا الزام على الطردى فانه اذا لم يكن مشاركة الفرع الاصل فى الوصف الطردى المخيل للمناسبة مفيدا لغلبة
الظن بمشاركته الاصل فى وصف طردى غير محتمل للمناسبة اولى ان لا يكون مفيدة لغلبة الظن واما اذا
شارك الفرع الاصل فى جملة الاوصاف فذلك قياس الشبه وهو حجة عندنا وليعلم ان غلبة الظن ليست عبارة
عن رجحان احد الاحتمالين مطلقا بل عبارة عن رجحان احد الاحتمالين على نقيضه ونوضح ذلك بالمثال فنقول
اذا قيل يحتمل ان يعطى عمرا واحتمل ان يعطى زيدا فاحتمال العطا من زيد او عمرو اقوى ومع ذلك لا يقال بغلبة
الظن بانتفا الاعطا منهما بخلاف ما اذا فرضنا قابله الاحتمال بنقيضه فانه اذا قيل يحتمل ان يعطى زيدا او يحتمل
ان لا يعطى زيدا فان الاحتمال الراجح هو غلبة الظن فان كان احتمال الاعطا راجحا فالاعطا غالب على الظن وان كان
عدم الاعطا راجحا فالغالب عدم الاعطا واذا عرفت ذلك فنقول رجحان احد الاحتمالين فى مسالتنا من القسم
الثانى فانه رجحان احتمال عدم وجوب الوضو على احتمال وجوب الوضو فتحققت غلبة الظن ونؤكد غلبة الظن
بتفصيل صور الطرد فنقول وجد خوف المرض فى بعض صور الطرد والشك فى طهورية الما فى بعضها والفراغ من
الصلوة فى صورة وخوف لزوم الضرر انعكس فى صورة الشك فى طهورية الما ولم ينعكس الحكم والشك
انعكس فى صورة الفراغ من الصلوة ولم ينعكس الحكم بانه ما وجب الطلب فالوصف الذى اطرد الحكم
باطراده فى مجارى الطرد وانعكس بانعكاسه مطرد اما ذكرناه وهو عدم وجوب الطلب فيغلب على الظن
انه هو المبنى فان قيل خوف الضرر مبنى عدم وجوب الطلب فى صورة التشكك فى طهورية الما فهى
مبنى عدم وجوب الوضو فى صورة والفراغ من الصلوة مبناه فى صورة ما اطرد الحكم مقترنا بعدم وجوب الطلب
ملازما لاحد المبانى وانعكس بانعكاسه ملازما لانتفا جملة المبانى ولم يتحقق فى محل النزاع عدم وجوب الطلب
ملازما لاحد المبانى فلم يلزم ثبوت الحكم فيه فلما جريان الاطراد والانعكاس مدارا على امر ملازم لاحد المبانى
مستوعبا لها ملازما انتفاوه لانتفا جملة المبانى مستوعبا لها بعد اتفاقا من جريان الاطراد والانعكاس
مدارا على امر هو نفسه مبنى الحكم وبهذا يحصل الجواب عن قول القايل يحتمل انه يوجد مع الوصف المطرد
المذكور وصف آخر مطرد وانعكسا معا فى مواقع العكس فلا يلزم ثبوت الحكم فى الفرع نظرا الى وجود الوصف
المطرد المذكور فانا نقول حينئذ نعمه وصف غير مذكور للوصف المذكور فى طرفى الثبوت والانتفا بعد اتفاقا
واندر وقوع عام الطرد والعكس مدارا على وصف مطرد هو وحده مبنى الحكم فان قيل ما ذكرتم جواب
اجمالى ينفع للدفع اجمالا ولا ينفع فى مقام التفصيل لانا اذا بنينا على التحقيق والتفصيل يحقق ذلك النادر
والاتفاق ان يعتد ببطلان هذا الاجمال وتفصيل القول فيه ان خوف الضرر فى صورة الطرد مبنى عدم وجوب الوضو

وعدم وجوب الوضو مبنى عدم وجوب الطلب فيغلب على الظن انه مبنى عدم وجوب الطلب فى مخصص بالاصل بعد
التعديه لان حاصل الكلام فى مقام التعديه دعوى مشاركة الفرع الاصل فيما جاء منه تلازم الحكمين واذا ابينا الافتراق
فيه امتنع الالحاق ولنا لا نسلم ان حاصل الكلام دعوى مشاركة الفرع الاصل فيما جاء منه تلازم الحكمين بل يكفى فى
المطرد مشاركة الفرع الاصل فيما جاء منه تلازم الحكمين وان ما فرضتم منتصبا مبنى لعدم وجوب الطلب منتصب مبنى
له ملازما لعدم وجوب الوضو وسلمنا ان ما فرضتم منتصبا مبنى لعدم وجوب الطلب منتصب مبنى منفردا ملازمه
عدم وجوب الوضو له وجهان احدهما الاستقرا فانه حيث ثبت عدم وجوب الطلب لازمه عدم وجوب الوضو
الثانى ان كل امر فرض مبنى لا يعقل ان يفرض مبنى لعدم وجوب الطلب مع تقرير وجود سبب وجوب الوضو
فانه يلزم من وجوده وجوب الطلب فظهر ان كل امر يفرض مبنى لعدم وجوب الطلب نفرضه مبنى لعدم وجوب
الطلب مستعدا بملازمه عدم وجوب الوضو له فان قيل سلمنا ان رجحان احد الاحتمالين على النقيض يجوز
تسميته غلبة الظن ولكن لم قلتم انها تكون معتبرة وبيانه انا نقول فى المناسبات انها منتشية من طرفها مخصصة
بمواقعها مبانى للاحكام فلا يجوز القياس فى السبب واذا قلنا لا قياس فى السبب فاولى ان نقول لا قياس فى
القياس فامتنع ثبوت القياس القياس على القياس واذا عرف ذلك نقول محل الوفاق قياس الاحالة وقياس
الاستدلال وغيره لا يجرى مجراهما وان ظننا كونه مساويا لهما قلنا عنه جوابان احدهما انه يلزم مما ذكرتم ان
يكون ثبوت الحكم فى مواقع الطرد تعبدا لانه سلم حصول غلبة الظن ان الوصف المطرد مبنى للحكم لزمه اثبات
الحكم حيث وجد الوصف المطرد مبنى للحكم لانه اذا علم المبنى علم المبنى بخصوصه بمواقع الطرد تعبد ودعوى
التعبد مع حصول الظن بالمبنى خرق الاجماع فان الصحابة ابوا التعبد حيث اتفقت غلبة الظن بالمبنى الجواب
الثانى انا نترك لفظ غلبة الظن ونقول الواقعة لا تخلو عن حكم واذا لم نقل عدم وجوب الوضو ولا تخلو اما ان
نقول يجب الوضو او لا نقول يجب الوضو ولا انه لا يجب الوضو وكلاهما اخلا الواقعة عن الراجح واذا لم يكن
بد فالاخلا عن المرجوح اولى من الاخلا عن الراجح فان الصحابة لو انتظروا الى قول يتضمن اخلا الواقعة عن راجح او
مرجوح لاثروا الاخلا عن المرجوح على الاخلا عن الراجح ويدل عليه فعلهم فى اجرية الصيد فانهم اوجبوا الاثنية
فالاشبه واثروا الاخلا عن المرجوح على الاخلا عن الراجح ونورد عليه المراسيل فان الانسانية محرمة عاصمة والحمال
للحكمة كاف لدوام الحكم ومن صور المراسيل اشراف السفينة على الغرق واحتمال سكون الريح قايم فلم تجوز منافقه
الانسانية محرمة عاصمة وقولكم فى مقام الاستدلال بانتفا الحكم على انتفا السبب ان السبب فى الاصل
ظن الما مفقودا عليه محكوما فيه بالاباحة فى نفسه او بالاباحة والبذل مالكه فلما ظن الما مفقودا غير
مضايق فيه سوى الصور كلها فانا قدر الما الذى يتوضا به لا يتوقف من الركب الكثير وبيان انتفا الحكم

دليل انتفا النسب ان السبب مستدل به على الحكم فيكون انتفا الحكم مستدلا به على انتفا السبب على ان يكون نفي
المانع مشروطا عن المستدل لان المسبب مستدل به على الحكم على ان يكون نفي المانع شرطا عن المستدل فيكتفي
فيه بقوله الاصل عدم المانع ودعوى المانع وظيفة المعترض ونفس المانع متحد في صورة الاستدلال بالسبب
على ثبوت الحكم وفي صورة الاستدلال بانتفا الحكم على انتفا السبب فلكن انتفا الحكم مستدلا به على انتفا السبب
على ان يجب عنه المعترض عنه التعرض لنفي المانع ويكتفي منه بقوله الاصل عدم المانع ودعوى المانع وظيفة
المعترض واما سوال القلب فعنه جوابان احدهما لا نسلم انه ما سقط عنه امر الصلوة مطلقا فانه اذا تم
الصلوة تبينا انه سقط عنه الامر بما ادى من الصلوة الجواب الثاني نقول اذا حملت المعارضة على
الدليلين وقع الشك في البطلان والصحة كانت ثابتة فتستمر طريقة اخرى نقول الامر بالصلوة مطلق
غير مقيد بقيد فلا يكون الوضوء واجبا هاهنا وقد سبق تقريرها في المسئلة السالفة طريقة اخرى نقول
تعذر القول ببطلان الصلوة فذ ثبت ولا وبيانه ان القدرة على الما شرعا لا بد منها في بطلان الصلوة وان كانت غير
كافية في وجوب الوضوء فانه اذا وجد الما باكثر من ثمن المثل يباح له شراوه فيكون قادرا شرعا ومع ذلك
لا يجب الوضوء فعرفنا ان القدرة على الما شرعا غير كافية في وجوب الوضوء وان كان لا بد منها في بطلان التيمم
وهي منتفية هاهنا فيتعذر القول بالبطلان وبيان انتفايها ان القدرة على استعمال الما شرعا لا تكون متحققة
اذا كان ممنوعا من الخروج عن الصلوة فيتوقف القدرة على الما شرعا على زوال المنع وزوال المنع يتوقف على بطلان
الصلوة وبطلان الصلوة يتوقف على بطلان التيمم وبطلان التيمم موقوف على القدرة على الما شرعا فيتحقق الدور
في البطلان والصحة كانت ثابتة فتستمر ويتوجه عليه ان يقال اذا وجد السترة في اثنا الصلوة
بطلت صلوته والقدرة على الثوب شرعا لا بد منها في وجوب التستر فما صار طريق تحقق القدرة وانقطاع
الدور ثم يكون طريقا هاهنا وكذلك المصلي على حسب حاله يصح عندكم صلوته ويمنع من الخروج عنها ولو احدث
بطلت صلوته واذا وجد الما وجب عليه الوضوء فما صار طريق القدرة في انقطاع الدور هناك فهو معروض
هاهنا ثم يتوجه انقطاع الدور فنقول لا نقول الما مقدورا شرعا مبطل ولا الثوب مقدورا شرعا
مبطل بل نقول الما من غير ضرر منه او ضرر فوات الزيادة على ثمن المثل او ضرر المرض مبطل والثوب من غير
ضرر المنة وفوات المال مبطل واسقاط ضرر المنة او ضرر فوات المال لا علقة له ببطلان الصلوة فيبطل ثم من
ضرورة بطلان الصلوة القدرة شرعا فالقدرة شرعا متوقفة على البطلان ولكن البطلان غير متوقف على
القدرة شرعا فانقطع الدور احتجوا بالخبر والمعنى فالخبر قوله عليه السلم لابي ذر اذا وجدت الما
فامسسه بشرتك فالحديث ايجاب امساس الما عند وجوده فيكون هاهنا واجبا والجواب عنه

اقول قوله اذا وجدت ليس معناه اذا قدرت حقيقة فانه اذا وجد الما المملوك او الما المحتاج اليه للعطش قدر حقيقة
ولا يجب عليه الوضوء وانما معناه اذا قدرت شرعا فاستدلالكم مبني على ان المحمل القدرة والحقيقة لا لكم اذا
حملتم الحديث على القدرة الشرعية تحتاجون الى بيان وجودها هاهنا وانما تكون القدرة الشرعية متحققة اذا لم تكن الصلوة
مانعة والصلوة انما لا تكون مانعة اذا كانت باطلة فتحتاجون الى بيان ان الصلوة هاهنا باطلة وفي اثبات ذلك اثبات
محل الخلاف واذا تقرر ذلك استغنيتم عن التمسك بالخبر فظهر ان الاستدلال من قبلكم مترتب على ان القدرة الحقيقية
مرادة واذا انتفى ان القدرة الشرعية مرادة بطل الاستدلال ويتوجه على هذا الجواب ان يقال قوله امسسه
اقرار له شرعا فانه ايجاب والزام والايجاب ضمن الاقرار والتمكين ولا يكون معنى قوله اذا وجدت قدرت شرعا
بل معناه قدرت حقيقة لان القدرة شرعا متحققة بانتفا موانعها وحصول شرايطها وليس ذلك بالواضح الجلي فاذا
جعلناها محملا لا فيبانها اهم من بيان وجوب الوضوء ولا يتوجه ايجاب الوضوء هاهنا مبنيا عليه مع كونه محملا غير
مفصل فظهر ان معناه قدرت حقيقة وقوله امسسه ايجاب الزام عند وجود الما غير انا خصصنا منه صورا
فيلزم ظاهر الحديث فيما وراء محل التخصيص فنعدل الى مقام آخر ونجيب عنه بوجهين احدهما سوا ان معنى الحديث
فامسسه بشرتك للصلوة والمامور امساس واقع للصلوة وانما يكون واقعا للصلوة اذا لم يكن ناقضا لها وانما
يخرج عن كونه ناقضا لها اذا كانت الصلوة باطلة فتحتاجون الى بيان ان الصلوة باطلة عند وجدان الما واذا
بينتم ذلك استغنيتم عن التمسك بالحديث الثاني ان الحديث خص في صور فيخص محل النزاع بالقياس الذي
مهدناه واما المعنى قالوا اذا وجد الما قبل الشروع وجب عليه الوضوء لانه التي بحال المصلي فكذلك
اذا وجد في اثنا الصلوة وجب الوضوء لانه اليق مطلقا وبيان كونه اليق مطلقا انه قبل الشروع كان اليق باعتبار
اشتماله على معنى الوضاءة وحسن الهيئة وذلك حاصل بالوضوء مطلقا ونايد كلامنا بمسايل منها ان العاري اذا وجد
السترة قبل الشروع وجب عليه الستر لانه اليق ثم لما كان الستر اليق مطلقا وجب عليه الستر ايضا اذا
وجدها بعد الشروع ومنها اذا تمزق خفه قبل الشروع في الصلوة بطل مسحه لان ستر القدم اليق بحال
المصلي وهو اليق مطلقا فاذا تمزق في اثنا الصلوة وجب الستر ايضا وكذلك من لم يجد الما ولا التراب
اذا وجد احدهما قبل الشروع وجب استعماله عليه وكذلك اذا وجد بعد الشروع والجواب قلنا لم قلتم
اذا كان الوضوء قبل الشروع اليق بحال المصلي يكون الوضوء بعد الشروع اليق بحاله قولكم انه كان اليق بمعنى الوضاءة
قلنا لا نسلم ان الوضاءة معتبرة في الوضوء بل المعتبر معنى العبادة والتيمم والوضوء مشروعان سيان في معنى العبادة
واما المسايل فنقول لا بدل في حق العاري لان العري ليس بدلا عن السترة وكذلك في الخف والمصلي على حسب
الحال لا بدل في حقهما والتيمم بدل وخلف عن الوضوء وقد اتصل بالمقصود وتقرر فصار كما لو وجد الما بعد الفراغ

من الصلوة والله اعلم **مسئلة** من اشتبه عليه القبلة وصلى الى جهة بالاجتهاد ثم تبين له الخطا تيقنا في اجتهاده وجبت عليه الاعادة عندنا ولا تجب عندهم واولى ما يبدو به البحث في بيان صورة المسئلة وايضاح ما هو محل النزاع فهم يقولون محل الخلاف ما اذا تعارضت الادلة في نظر الناظر او لم يظهر له دليل فصلى الى جهة سكن اليها قلبه فهذه الحالة هي المعنية بالعبارة ويوضحون الكلام فيقولون ان المجتهد اذا لم ينظر في الواقعة او نظر وترجح في نظره الدليل فلا يقال اشتبه عليه الدليل وانما يقال اشتبه اذا تعارضت في نظره الادلة او لم يظهر له الدليل ونحن نقول في هذه الصورة بوجوب الاعادة اصاب او اخطا ولا اعتداد بسكون القلب فان ساير الجهات سوا في حقه وانما عليه ان يصلي الى اي جهة اتفقت واذا كان كذلك فيا ليتنا مثلا لصورة الاصابة والخطا لم يحسن التقييد بالخطا فليجعل محل الخلاف صورة يلايمها التقييد بالخطا وتلك الصورة اذا ظهرت الامارات وكانت السما مصحية والنجوم بادية لائحة والرياح متحركة قلنا في وجوب الاعادة في هذه الصورة قولان والمنصور في الخلاف وجوبها وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في وجوب الاعادة في هذه الصورة روايتان والحاصل انهم يتعلقون بلفظ الاشتباه ويقولون هو مفروض في الصورة الاولى فليجعل محل الخلاف والمعنى بالاجتهاد اجتهاد القلب مبني للسكون الى بعض الجهات ونحن نقول التقييد بالخطا ملايم للصورة الثانية والحاصل انا لو جعلنا الصورة التي ذكرناها محل الخلاف كان لفظ الاشتباه مجازا ولم يكن شي من الكلام لغوا ولو جعلنا الصورة التي ذكروها محل الخلاف كان لفظ الاشتباه حقيقة والتقييد بالخطا لغوا والمجاز اهون من الالغا والمعنى بالاجتهاد الجهل بجهة القبلة قبل النظر ثم كيفية الاجتهاد والخطا في الصورة الثانية فيكون محل الخلاف والمعنى بالاشتباه الجهل بالقبلة في ابتدا النظر فوجه اختلاف الاجتهاد والخطا في صورة ظهور الدلايل ان يقول القطب يكون من ورا الاذن الايمن من المستقبل في بلد كذا وهذا القطب فدل على ان هذا الصوب صوب القبلة فيكون مصيبا في الاول مخطيا في الثاني او يقول ريح الشمال تهب من يمين المستقبل وهذه الريح شمال فيكون مصيبا في الاول مخطيا في الثاني وقولنا تيقن الخطا يقينا احتراز عن مسئلتين احديهما اذا ظن الخطا فانه لا يجب عليه الاعادة الثانية اذا صلى اربع صلوات باربع اجتهادات الى اربع جهات فانه تيقن الخطا في واحد منها ولا يلزمه الاعادة على راي فانه لم يتيقن الخطا عينا في صلوته فاحترزنا بالقيد المذكور عن المسئلتين جميعا دليلنا في المسئلة نقول مامور باستقبال القبلة في صلوته ولم يات به فيلزمه الاعادة ونمهد في التقرير تمهيدا ننبه به على اشكال والانفصال عنه فنقول الاجتهاد مامور به فيدل على انه مامور بمواجهة الجهة التي تادى اليها الاجتهاد ويدل عليه

ايضا انه لو ترك مواجهة الجهة المظنونة وتوجه الى جهة اخرى ثم بان انها كانت جهة القبلة [illegible] الاثم واذا ثبت انه مامور بمواجهة الجهة التي ادى اليها اجتهاده لم يكن مامورا باستقبال جهة اخرى لان مواجهة جهتين في حالة واحدة محال وطريق الانفصال ان نقول الامر بفعل الشي غير ولزومه ضرورة لغيره غير لكن ما الاثم الواجب للاية واجب لازم وقيل انه غير مامور به وكل مامور به ملزم به ولا كل ملزم به مامور به واذا عرف ذلك نقول مواجهة الجهة التي ادى اليها اجتهاده [illegible] فعله ضرورة بالغيرة وبيانه انه مامور باستقبال القبلة فيتحقق قصده الى ترك الامر بالاستقبال بترك مواجهة الجهة التي ادى اليها الاجتهاد تركا للمامور في ظنه وهذا القصد هو ثم من ضرورته مواجهة الجهة التي لزوم مواجهة الجهة المظنونة والاندفاع اليها واذا كان ضروري الامر [illegible] القبلة كان الامر باستقبالها مسلما به فلا يكون مناقضا منافيا له ونوضحه بالمثال فنقول من ظن انه لم يؤد فريضة فهو ملزم بفعلها فلو تعمد الترك ومضى وقتها ثم تذكر انه كان قد اداها لا نظر لنا انه [illegible] متعمد الترك حتى خرج الوقت ولم يكن وجه الاثم انه مامور بالادا فاذا كان المؤدى محالا والاثم [illegible] بل وجه الاثم انه يتحقق قصده الى ترك المامور وقصد امضى بترك الفعل ثانيا تركا للمامور في ظنه وهذا القصد سبب الاثم ومن ضرورته لزوم الفعل واندفاعه اليه ثم مسئلتنا اظهر من المثال المذكور وهذا الالزام مثال ضروري لامر غير متوجه في الحال والالزام مثال ضروري لامر قايم متوجه في الحال وبيان الوجه قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فالاية امر باستقبال القبلة وليس ذلك مامورا به في غير الصلوة بالاجماع فتعين ان يكون مامورا في الصلوة وتاثيره وجهان احدهما شبهان الطرد والعكس وكل ما مور به اذا فات وجبت فيه الاعادة وكل ما ليس بمامور فلا اعادة فيه واتاه الثاني ان الاعادة مناسبة استدراكا للمصلحة الفائتة واصله اذا ترك الاستقبال حالة العلم او اخطا في وقت الصلوة والاعتراض عليه من مسالك الاول قالوا لا نسلم ان الاية متناولة لمحل الخلاف وبيانه من وجوه احدها انها صيغة خطاب المشافهة وخطاب المشافهة دايرة بين مراتب العموم حقيقة في الكل سوا فان الملك اذا قال اركبوا مخاطبا لطايفة بخصوصه كان ذلك حقيقة واذا قال ذلك مخاطبا لهم ولطايفة اخرى معهم كان حقيقة واذا قال ذلك مخاطبا لطايفة دونهم كان ذلك حقيقة واذا كان كذلك فيحمل الاية اذا جعلنا الاية العالم والجاهل متناولا ليس بمحملها اذا جعلنا العالم وحده متناولا لها الثاني ان الاية مطلقة والاحوال مسكوت عنها واذا ادرج حالة [illegible] الفريضة اندفعت بادراج حالة العلم فليمتنع الاقتصار عليه الثالث ان الامر غير مقتض للتكرار فمن وجد منه

الاستقبال مرة لم يكن متناولا بالاية المسلك الثاني قالوا سلمنا ان الاية عامة وضعا ولكنها مخصصة بالعاجز
فان العاجز غير مكلف بالاجماع ومسلتنا مفروضة في العاجز فلا تتناولها النص المسلك الثالث المعارضة بالاية
والخبر فالاية قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله والاستدلال بما روى عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفر فاشتبهت علينا القبلة في ليلة مظلمة فتحرينا وصلينا فلما اصبحنا فمنا من اصاب ومنا من اخطا فذكرنا ذلك
لرسول الله صلعم فانزل الله تعالى هذه الاية فالاية مع سبب نزولها صريح لنا واما الخبر فما روي عن بعض الصحابة
انه قال كنا مع رسول الله صلعم في سفر فاصابنا ليل داج فصلينا فخط كل واحد منا خطا الى صوب قبلته
فاصبحنا واصبحت الخطوط مشرقة ومغربة فلم يامرنا رسول الله صلعم بالقضا الجواب ــــــ قلنا في الوجه الاول
صيغة خطاب الشفاه مطلقة تحمل على ابلغ مراتب العموم وقولنا مطلقة لا نعني تجردها عن كل قرينة فان ذلك
غير متصور لانها اذا تجردت عن قرينة الخصوص فمجردها عن قرينة الخصوص وقرينة العموم ولكنها اذا تجردت
عن قرينة الخصوص سميت مطلقة فعسر ذلك وبان انها محمولة على العموم وجهان احدهما ان الملك اذا احضر جماعة
فقال اركبوا ولم يخصص واحدا باشارة ولا قرينة فهم منه استوا الكل في الخطاب فيصيرون مخاطبين الوجه
الثاني انا اذا عرفنا من حال الملك ان لا يجمل الكلام ولا يبهم فقال وقد حضر جماعة اركبوا ولم يخص بعضا باشارة ولا
قرينة فان الكلام يبقى محتملا احدها ان يكون طايفة لا بعينها محمولا وذلك اجمال والثاني ان يحمل طايفة معينة
محملا وذلك تحكم فانها تقابلها طايفة اخرى فالفصل تحكم والثالث ان يحمل الكل محملا وهو راجح وارجح المحامل
لان التحكم فيه اقل ولو قال القايل عممت توقيا عن الحكم بالتخصيص كان اقرب مما اذا قال خصصت زيدا توقيا عن الحكم
بالتعميم جواب اخر نقول العالم متناول بالاية اجماعا فلا يكون مخصصا حال العلم فان من قال للانسان اقرا وهو
قايم او متعلم لا يسقط الامر حال عامه ويعممه بل الامر يكون قايما ما دام امكان الامر ثابتا والقراة مقدورة له
فكذلك ها هنا يكون الامر مستمرا ما دام امكان الامر قايما والقدرة على الاستقبال متحققة ونوضحه بمثال اخر
نقول اذا امر الملك انسانا بالخروج الى بلد وكان عارفا بالطريق ثم اضل الطريق وامكنه التهدي على الجملة
لا نقول سقط عنه الامر حتى يجوز له الانصراف بل يكون مامورا بالخروج ما دام امكان الامر ثابتا والقدرة على
التهدي في الجملة حاصلة ومسلتنا وان ذلك يكون الامر مستمرا في كل الاحوال غير مذكورة فلما لم نهيئ انتهى به
وجه اخر نقول لفظ الدار متناول للدار في جميع احوالها مشتملا كان او ضيقا فلا يخلو الحال عن احد امرين
اما ان يقال الواضع وضع لفظ الدار بازا الدار كيف ما كان احوالها فيكون الدار والاحوال منطوقة واما ان يقال
لفظ الدار موضوع بازا الدار من حيث حقيقتها فيكون حقيقة الدار كيف ما كانت منطوقة والاحوال غير منطوقة
وهذا اطرد في جميع المسميات فان الواضع يصور المسميات والاحوال الطارية المعقولة لها ولا يخلو الحال

في التعيين احد القسمين المذكورين فاذا اوضح ذلك فالمعنى بقولكم الاحوال غير مذكورة عنيتم لا علقة لها باللفظ علقة
اللفظ بمسماه ام عنيتم انه لا علقة لها باللفظ اصلا علقة المخصصة بالمسمى الجارية مجرى العلقة الاولى فان اعنيتم الاول
فمسلم وان اعنيتم الثاني فممنوع ولم نقول انها من المدرج من المتجرد عن العلقتين جميعا كما لو قال سل البلد فان اللفظ حقيقة
طلب السوال عن البلد كيف ما كان حال البلد وفي السوال عن البلد الى الاهل وجعل الاهل مسولا دون البلد متجردا عن العلقتين
فيكون ادراجا وكذلك قول القايل اشترى الجمد فان اللفظ طلب حقيقة الشرا كيف ما كان حاله فنفسه بحال متجردة
عن العلقتين فيكون ادراجا وكذلك مفهوم اللفظ قسيم الادراج فان فيما ان المتكلم لا يخص الا عن فايدة وهو متجرد عن
العلقتين فيكون ادراجا جائزا بما قررنا فنقول حكم اللفظ مدلوله والمفهوم مقصود امدلوله وهذا شامل للعلقتين جميعا
وان كانتا متفاوتتين في الرتبة وبيانه ان تجعل ذلك جوابا فنقول من اراد تقييد الشرط بقيد لا يطلق
الكلام بل يقيده لان الكلام مبين المراد وهو مستقيل ابين المراد متقيدا باللفظ دليل المسمى وضعا والاطلاق دليل
عموم الاحوال متعارفا والقران نزل بلغة العرب فيكون كلتا الدلالتين معمولا بهما قولكم الامر لا يقتضي التكرار قلنا
اجمع المفسرون على انه ليس المراد المرة الواحدة ويكون التكرار محمولا الثاني نقول سلمنا ان الاستقبال مرة واحدة
مراد ونقول للاستقبال مرة واحدة مطلقا مامور بها فان وجد في حال العلم كان مامورا به وان وجد حال الاشتباه
كان مامورا به وعلى المسلك الثاني نقول انا شرعنا في المسئلة ملتزمين الكلام في حالة ظهور الامارات فان خصصتم الخلاف
بحال سقوط الامارات عدلنا الى طريقة اخرى ثم انا نقول القدرة ظاهرة في بدل مسلة المثال فظهر ان استقبال الامارة
قطعا ونقضا وعدم الاثم عند الخطا لكونه معذورا وعلى المعارضة بالاية نقول حملها ابن عباس رضي الله عنهما على النوافل
في السفر وفي احديثنا لاخر نقول يحتمل ان الخطوط كانت عن ميامنه فلم يعرف كل واحد منهم خطه عن خط صاحبه وعندنا
لا اعادة اذا لم يتعين الخطا طريقه اخرى الاجتهاد ما موريه فات مقصوده وتيسر تداركه بالاعادة غالبا
وجبت فيه الاعادة كما لو اخطا في الاواني والاوقات او الثياب وقولنا غالبا لا نعني غلبة الظن فانا لو اردنا ذلك لتغير محل
الخلاف بصورة تغلب على الظن فيها تيسر التدارك بالاعادة ويخرج عن الكلام المروي اذا اصل الى جهة مدة عمره ثم
تبين خطاها بل اردناه غالب الصور وجنس مواقع الاشتباه فيكون الكلام عاما متناولا للمروي وغيره والاشكال
عليه ان يقال الاجتهاد ها هنا مامور به بمعنى التحري وفي الاصل هو مامور به بمعنى الاعتبار بالدليل ويتوجه
على ذلك فرقان احدهما ان التحري انفعال فلا يفرض فيه التقصير فلا يفي به نفي الاعادة والاعتبار بالدليل محل
التقصير فلا يبعد وجوب الاعادة العزو الثاني ان المقصود من التحري قرار القلب فان تعرف القلب وتوزع الخاطر
خلاف الخشوع والخضوع فمواجهة جهة القبلة مظنونة من حيث انها مواجهة الجهة مظنونة مقصودة مبنى
لقرار القلب فلا يكون مقصود الاجتهاد فائتا بخلاف الاجتهاد بمعنى الاعتبار بالدليل فان المقصود منه ما هو مقتضى

الدليل وكان مقصود الاجتهاد فاينا بهذه تقرير انقول الجهات متجاذبه في اقتضا التوجه فان جهة القبله تقرر شرفها
في الشرع وجهة بيت المقدس شريفه ولهذا كان النبي عليه السلم في ابتدا الاسلام مواجهه بيت المقدس مستدبرا
للكعبه وكان يواجههما ويجعل الكعبه بينه وبينها علاف الاوقات فانها لا تجتمع في الوجود فضلا عن تجاذبهما
والجهات مجاوره متجاذبه فلو خلي المرء فيها وراءه لا و نشك ان يفرق قلبه وتضطرب همته فمن المناسب تعيين جهة
للتوجه اليها مبني لقرار القلب فلا يكون مقصود الاجتهاد فاينا والاجتزا بالتفهير دل على ان المقصود ضبط
القلب والتوجه ... قلنا النظر في ترجيح بعض الجهات جهة للقبله ماموربه يسمى اجتهادا اعتبرا نا لانجعل سكون
النفس من قسم النظر وتجعله من قسم الامنيه فلا نسميه اجتهادا او انتم جعلتموه من قسم النظر تسمونه اجتهادا
فصارت العباره بتقدير التقرير دليلا على الخصم اذا صارت المسئله مفروضه في زعمه ودليلا لقايلها اذا
صارت المسئله مفروضه في زعمه فيتبين الكلام ملزما للخصم ومثبتا لمذهب المستدل واما الاشكال في التقرير
وانما يتم التقرير اذا كان ما يدل به على التقرير مشعرا بكون العباره دليلا ملزما وبيانه ان الصوره التي لا تردد
في وجوب الاعاده فيها الا ما نقول مبني وجوب الاعاده فيها فوات مقصود الاجتهاد ما مورا به متداركا
بالاعاده فاذا جعلتم القراسه اجتهادا وجعلنا الاعتبار بالدليل اجتهادا وانتفا فوات مقصود الاجتهاد
يحقق مبنى وجوب الاعاده قولكم انه مقصر قلنا الاثم منتف وانتفا الاثم دليل انتفا التقصير ولان الخلاف فيما
اذا بذل الوسع ولا تقصير مع بذل المجهود والوسع قولكم المقصود من التعزيز قرار القلب مبني للخشوع والخضوع
قلنا انتم اذا وضعتم المسئله في صوره فقد الاماره اوجبتم الاعاده في صوره ظهور الدلايل مع تحقق قرار القلب
وكذلك الحاضر اذا صلى بالاستخبار ثم ظهر خلف المخبر اوجبتم الاعاده مع وجود قرار القلب فعرفنا ان قرار القلب
غير مقصود والاصابه ملحه لان تكون مقصوده فجعلناها مقصوده ولانه ثبت اعتبارها في الجمله وشهاده
الجنس مرجحه طريقه اخرى نقول فقد شرط صحة الصلوه فيجب الاعاده والمعني بالصحه منفيه ما
هو معناها في الاصل وبيان كون الاستقبال شرطا انه ملتزم به وليس ركنا فتعين ان يكون شرطا وبيان انه
ليس ركنا انه غير مشتمل على الدعا فلا يكون ركنا في الصلوه فان معناها الدعا في وضع اللغه ولانه مجمع عليه
فهو شرط على قاعده المذهبين واذا ثبت انه شرط والشرط يعم ولا يختص بحال كالطهاره لما كانت شرطا لم تختص
بحاله ويتوجه عليه من الكلام الاول منع كون الاستقبال شرطا وبيانه ان صحة الصلوه منفيه عند عدم
الاستقبال والصلوه محققه موجوده مقتضيه للاجزا فدل عدم الاجزا دون الاستقبال على كونه ركنا
في الصلوه المسلك الثاني نسلم انه شرط ونقول الشرط ينقسم الى ما يعم والى ما يخص وانكم قلتم المصلي عاريا اذا
وجد ستره قريبه تستتر ويبني والمصلي على حسب الحال بيننا نقاد اوجد الطين فلم يكن اشتراط الطهاره جاريا

مجرى اشتراط ستر العوره فيبطل الاستدلال بالاشتراط في حال العلم على الاشتراط في حال الجهل بعد ان ثبت انقسام
الشرط الى ما يعم والى ما يخص والفقه فيه ان مواجهه غير جهة القبله في حال العلم بجهه القبله توجب اهانه جهة القبله
فاشترطنا مواجهه جهة القبله دفعا لهذا المحذور واذ فيه حط عن رتبتها وتنزيل عن درجتها وهذا المحذور منتف
في حال الجهل المسلك الثالث ان شرف الكعبه مخصص بقدره ورتبته ولو اشترطنا استقبالها في حالتي العلم والجهل
لم يكن الرتبه الرتبه اذا اشترطنا في حاله العلم وحدها وهذا كما لو اشترطنا مواجهتها في حاله المسايفه لم يكن رتبتها
كرتبتها اذا اشترطناه في حال عدم المسايفه وكذلك لو اوجبنا الجلوس مستقبلا اذا عرف لم يكن رتبه شرفها الرتبه
اذا لم نوجب الجلوس مستقبلا اذا عرف ذلك نقول شرط صحة القياس ان يكون الجامع معلوما ولو جعلناه شرطا
حاله الجهل كان الجامع الرتبه البالغه ولا نسلم ثبوتها وتحققها في الشرع اصلا الا سيما في المسئله وقالوا اتى بما امر به
وظيفه الوقت فلا يلزمه الاعاده كما لو اصاب وبيان انه اتى بما امر به وظيفه انه امر بان ينويها وظيفه الوقت
على انه اذا اتى بها صحيحه وقعت وظيفه وقد اتى بها صحيحه فوقعت وظيفه وبيان انه ادى بها صحيحه انه لو انتفت
الصحه كان باعتبار انه مامور بمواجهه جهة القبله حقيقه وقد ترك تلك الجهه وهو غير مامور بمواجهه جهة القبله
حقيقه وبيان انه غير مامور بمواجهه جهة القبله حقيقه ان المامور مامور مقدور والعلم بطريقه بحسبه ومواجهه
جهة القبله مقدوره وطريقها عند فقد الامارات وطريقها مواجهه الجهات الاربع وهي ممنوعه وبقي طريق القدره طريق
الامر كما لو سقطت القدره حقيقه وتزيده تقريرا ونقول عندكم لا اعتبار بسكون القلب فلو مال قلبه الى جهة لم تكن تلك
الجهه اولى من غيرها بل يبقى على حيرته في سائر الجهات واذا ثبت اعتبار سكون القلب ثبت انه لو سقطت الصحه
كان لاجل انه مامور بمواجهه جهة القبله حقيقه هذا اذا جعلنا المسئله مفروضه في حال فقد الامارات واذا
فرضناها في حال ظهور الامارات فنقول مواجهه جهة القبله حقيقه مقدوره بطريقها وطريقها ان يواجه الجهه
المظنونه ناويا ما امكنه ظنا ويواجه سائر الجهات الاخر المحتمله ناويا ما امكنه مع الاحتمال فلو صار مامورا بمواجهه
جهة القبله حقيقه صار مامورا بمواجهه الجهات الاخر طريقا الى مواجهتها حقيقه فدل المنع على مواجهه ما سوى
الجهه المظنونه على انه غير مامور بمواجهه جهة القبله حقيقه ونوضحه بالمثال فنقول من نسي صلوه من صلوات
عده وتساوى الكل في النظر او ترجح البعض فان طريق القدره على ادائها ان يصلي المظنونه وينويها ما امكنه ظنا
ويصلي غيرها ناويا ما امكنه مع الاحتمال ثم لما صارت الفائته نفسها مقصوده وكان طريق القدره على التفصيل
المذكور كان مامورا بالتفصيل المذكور وها هنا قد بينا ان طريق القدره على التفصيل المذكور منتف فلو صار مامورا
باستقبال جهة القبله حقيقه لصار مامورا بالطريق والتفصيل المذكور فدل المنع على عدم الامر بالاستقبال
واذا ثبت ان وظيفه الوقت مؤداه صحيحه لم تجب الاعاده لان وظيفه الوقت متحده بدليل قوله عليه السلم لا ظهران

في يوم واحد واذا تادت بصفة الصحة امتنع ايجاب الاعادة ولا يلزم على كلامنا الاواني والثياب فانا جعلنا
للجمع بين الجهات طريق القدرة على اداء الصلوة الى جهة القبلة حقيقة وليس الجمع هناك في كونه طريق القدرة وزانه ههنا
لان عندنا النجاسة معنى موثر يخل بالقربة لنفسها مع قطع النظر عن الامر والنهي فلو تشكك ان يكون المصلي في النجس
فاصل النقض القربة بخلاف الجهة فانها من حيث نفسها غير مناقضة لقصد القربة مع قطع النظر عن الامر والنهي
فلم يكن الجمع في كونه طريق القدرة ههنا وزانه هناك والجواب ــــــ قلنا لا نسلم انه اتى بما امر به وظيفة
للوقت ونسلم انه صحت صلوته ولكن لا نسلم صحتها وظيفة للوقت قولكم لو اتصفت بالصحة لكان ماتيا بانه
مامور بمواجهة جهة القبلة حقيقة وهو غير مامور به لان الجمع طريق القدرة فيه وهو ممنوع منه قلنا لم ولم لا ان امتناع
الجمع دليل عدم الامر وبيانه ان الاتيان بالاجتهادات الاربع ظنا طريق كاف في الخروج عن العهدة وليس ذلك على المذهبين اما على مذهبنا
فانه اذا صلى الى اربع جهات اربع صلوات باربع اجتهادات فانا لا نوجب عليه الاعادة لان كل صلوة
افردناها بالنظر وجدناها واقعة موقعها ظنا وكفى وقوعها موقعها ظنا طريقا للخروج عن العهدة فلا يكون
الاعادة مقتضى الامر واما على مذهبهم فلانه لو نسي صلوة من عدة صلوات وظنها واحدة معينة فالوا
يكفي المودى ظنا ولا يكون الجمع مقتضى الامر واذا كان الاسقاط ظنا بحيث لا يخرج كافيا اسقط وجوب الجمع فصار
محظورا لان مواجهة جهة غير القبلة محظورة لانها تنزل مواجهة جهة غير القبلة في حال الجهل منزلة
مواجهتها في حال العلم وهي محظورة من حيث اشتمالها على الاخلال بشرف الكعبة ونشرح الكلام
فنقول في مقام المودى سنة والمعاد فرض وفي مقام نقول كلاهما فرض وعلى هذا انتظم وجه منع المودى
وظيفة الوقت فانه يكون من بعض وظائف الوقت ووجه ذلك ان النبي عليه السلم قال اذا امرتكم بشي
فاتوا منه ما استطعتم فالمودى فرض لانه القدر المستطاع وقد انعقد سبب وجوب استقبال القبلة
غير موفي حكمه في حقه فصادت الاعادة من حيث اشتمالها على الاستقبال الذي انعقد سبب وجوبه
فرضا والله اعلم **مسئلة** العاصي بسفره لا تثبت له رخص المسافرين عندنا وتثبت
عندهم والعاصي بسفره من قصد امرا محرما كالآبق وقاطع الطريق ومن سافر الى موضع ليفسق فيه
بشرب او زنا ولنا في حل الميتة له وجهان واذا قلنا لا تحل له اكل الميتة فالطريق ان يتوب ويأكل الميتة
ويحل للآبق اكل الطعام وجها واحدا وان كان معونة على سفر المعصية واذا سافر لغرض مباح مشروع
ثم قصد بسفره المعصية ففيه وجهان قال الامام المتوجه المسونة واجمعنا على ان العاصي في سفره تثبت
له رخص المسافرين وصورته من ينشي سفرا مباحا ويعصي في طريقه ورخص المسافرين القصر والفطر
والجمع والمسح على الخفين المتاعمولــ في الدليل وجد سبب لزوم الاتمام والصوم وانتفى المانع المجمع عليه

فيلزمه الاتمام والصوم وذكرنا لفظ اللزوم ولم نذكر لفظ الوجوب لانه قيل الواجب ما هو بحال العقاب على
الترك لولا المانع فلا يلزم من وجوب الاتمام ان لا يكون القصر جايزا ولا من وجوب الصوم ان لا يكون الفطر جايزا
فتوجه القول بالموجب بخلاف اللزوم فانه مشعر بمزيد تضييق ولهذا يقال واجب موسع ولا يقال لازم موسع
وبغاير احدا فقول حد اللازم ما هو بحال اللوم على الترك تحقيقا فذكرنا لفظ اللزوم دفعا للقول بالموجب وبيان
الوصف ان دلوك الشمس سبب لزوم الاتمام وشهود الشهر سبب لزوم الصوم وبيان الاول قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس والمراد بالصلوة الصلوة التامة الكاملة ذات الاربع فان الاية نزلت بمكة
واية القصر نزلت بالمدينة بعد الهجرة فالاية ايجاب الصلوة التامة منتظمة من اربع ركعات وهي تعليل بالدلوك
وبيان انها تعليل وجهان احدهما ان حرف اللام للتعليل بدليل ان قول القايل اكرم فلانا لزهده او لعلمه فهم منه
تعليل الاكرام بالزهد والعلم ولانفصال معنى فهم التعليل مناسبة العلم والزهد للاكرام لانه لو قال القايل
اكرم فلانا لحزقه عد الكلام مستهجنا وانما استهجن لانه قصد التعليل بما لا يصلح به التعليل فدل على انه مشعر
بالتعليل مع قطع النظر عن المناسبة الوجه الثاني ان تخصيص الوجوب بوقت الدلوك نفي له قبل الدلوك فيكون
الوجوب منتفيا قبله وانتفا الحكم دليل انتفا السبب لانه هو الاصل واذا عرف ذلك نقول الاية تدل
على انتفاء الوجوب قبل الدلوك منتهيا بالدلوك فدل على انتفاء السبب منتهيا بالدلوك وانتفاء السبب ينتهي
لوجود ضده وهو سبب الوجوب فيكون الدلوك سببا او السبب لازماله وبالاعتبارين يتحقق بالدلوك
سبب وجوب الاتمام ويتوجه استدلال اخر وهو ان قوله تعالى الاية مطلقة فدل على وجوب الصلوة قاعدا او قائما
صحيحا او مريضا نائما او مستيقظا مسافرا او حاضرا الى غير ذلك من الاحوال غير انا خصصنا منها سفر الطاعة فلم توجب
فيه الاتمام فيجب في سفر المعصية بمقتضى الاية وبيان وجود سبب لزوم الصوم ان شهود الشهر سبب له
لانه مناسب من حيث انه نعمة والصوم شكر لانه عبادة فيصلح شكرا وبيان كونه نعمة انه تصفد فيه
الشياطين وتفتح فيه ابواب الجنة وتغلق فيه ابواب النيران ومثوبته اوله رحمة واوسطه مغفرة
واخره عتق من النار ولا يقال هذه الخصايص مبنية على الصوم فلا يكون منى الصوم لانا نقول الصوم
منتف في حق الحايض والخصايص موقوفة عليها والصوم موجود في حق المسافر اذا افطر رمضان والخصايص
منتفية فدل على انها منى الصوم لا انها مبنية على الصوم وبيان عدم المانع ان المانع المجمع عليه سفر
الطاعة المقصود لغرض مشروع فانه يناسب الرخص ترفها وتخفيفا واعانة على حصول المقصود وتيسيرا
واذا عرف تحقق السبب لوجوب الصوم واتمام الصلوة وانتفاء المعارض لزم الوجوب بمقتضى السبب
فان قيل لا نسلم ان دلوك الشمس سبب لزوم الاتمام قولكم حرف اللام للتعليل قلنا الكلام عليه من وجهين

احدهما المنع بل نقول هو الاختصاص واثبات الانتساب تعالى لا مال لزيد وجار لعمرو ولا نعني به التعليل
وانما المراد الاختصاص واثبات الانتساب فمعنى الاختصاص واثبات الانتساب وجدناه عاما
شاملا لجميع مواقع استعمال حرف اللام ولم نجد معنى التعليل عاما شاملا فلعل معنى الاختصاص
واثبات الانتساب مدلول اللفظ وضعا ومعنى التعليل يستفاد من القرينة واما اذا قال اكرم فلانا
لحرفته فالكلام عليه من وجهين احدهما لا نسلم ان مستند الاستنجاح فهم التعليل بل مستنده الاختصاص
واثبات الانتساب مميزا وجوده عن انتفائه واسقاؤه مع وجوده فهو صالح لان يكون مستندا لجميع ما
هو مستند له ويدل عليه انه لو قال اعطه وقت حرفته كان مستنجحا ولا اشعار له بالتعليل اجماعا وانما
مستنده الاختصاص واثبات الانتساب مميزا وجوده عن انتفائه واسقاؤه مع وجوده الثاني سلمنا ان
مستند الاستنجاح فهم التعليل ولكن لا نسلم انه مدلول عليه لفظا متعرف منه بل هو مستفاد من
القرينة وبيانه ان تخصيص سوى التعليل منتف فتعين تخصيص التعليل مرادا او انما تعين محل التعليل
واقعا مستند فهم التعليل دون اشعار اللفظ ودلالته واذا عرف ان اللام موضوع الاختصاص
واثبات الانتساب بني عليه الكلام فنقول في اثبات الانتساب والاختصاص كون دلوك
الشمس مثبتا للصلوة الكاملة التامة الوجه الثاني في الاعتراض سلمنا ان حرف اللام للتعليل وقد
يذكر لمعظم العلة وقد يذكر لبيان كل العلة كما اذا كان عالم رجل وزاهدا عليه للاعطاء له في زيارة وصارت
مناسبة العلم راجحة عنده فيقول اعطه لعلمه ولو انعكس الحال فيقول اعطه لزهده واذا عرف ذلك
نقول وصف الاقامة داخل في العلة والدلوك معظمها فصار الحكم مضافا اليها وبيان ان الاقامة من
العلة مناسبتها وبيان ذلك من وجهين احدهما انه نعمة لقوله عليه السلام ان المسافر ومتاعه لعلى قلت
فناسب وجوب اتمام الصلوة شكرا الثاني انه مظنة الفراغ وحال المتفرغ اقتضى لحصول
العبادة فناسب وجوب الاتمام وعلى الوجه الثاني نقول انه متوجه لو كان مدلول النص ابتغاء
الوجوب قبل الدلوك مطلقا وهو ممنوع بل مدلول النص ابتغاء الوجوب مبنيا على عدم الدلوك فان كان
الدلوك مثبتا يكون الابتغاء ابتغاء لا ابتغاء مثبته وان كان شرطا يكون الابتغاء ابتغاء لا ابتغاء شرطه وان كان
سببا كان الابتغاء ابتغاء لا ابتغاء سببه وهذا هو محز الاشكال واما التمسك بطريق الاية فالكلام
عليه بدعوى المعارض فلنبين ما ونقول خصصنا من النص سفر الطاعة باعتبار انه سفر وهو موجود
في محل النزاع قالوا وما ذكرناه قاعدة مذهبنا لان الفقه عندنا عزيمة لا رخصة فعلنا ان المسافر اذا
فاتت منه صلوة في السفر قضاها ركعتين سواء قضاها في السفر او في الاقامة وان صلاها اربعا فان صلاها

مشهد واحد بطل الكل وان صلاها بتشهدين فالاوليان فرض والاخريان نفل والمقيم اذا صلى الظهر خمس
ركعات فان صلاها بتشهد واحد بطل الكل وان صلاها بتشهدين وقع الاربع فرضا والاخريان نفلا وظهر ان
دلوك الشمس سبب وجوب الاتمام في حق المقيم دون المسافر وكذا نمنع ان شهود الشهر سبب وجوب
الصوم مطلقا بل هو سبب وجوب الصوم في حق المقيم لانا بينا ان كونه مقيما مناسب ولا انفصال
المسافر اذا صام وقع صومه واجبا يدل على وجود السبب في حقه لانا نقول وقوعه واجبا دليل
وجود سبب وجوب الصوم وليس دليل لزومه موثرا بالعقاب على الترك تحقيقا فان الواجب ما هو بحال
العقاب على الترك لولا المانع ووجوب الصوم لا يدل على ان النظر دال ممنوعا منه المقام الثاني قالوا
سلمنا ان سبب وجوب الاتمام ولزوم الصوم قائم ولكن لم قلتم ان ما هو المعارض المانع في الاصل لم يوجد
وبيانه ان المانع هو السفر بعينه بدليل النص والمعنى اما النص فقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر والاستدلال ان السفر ذكره منكرا فيكون مطلقا ولو صار السفر مع مزيد مانعا لكان التقدير
سفر مع مزيد كذا وذلك تقييد الاية وزيادة عليها واما المعنى فهو ان السفر مناسب فان المسافر
متعرض للهلاك والضياع بتقدير الانقطاع عن الرفقة وخروج قطاع الطريق عليه وقاطع الطريق قبل
قطع الطريق لم تسقط عصمته فلا يخرج ضياعه وهلاكه بتقدير الانقطاع وخروج اللصوص عليه
عن كونه محذورا فمن المناسب اثبات الرخص في حقه صونا له عن الاسباب المذكورة المحذورة فكان
السفر نفسه سببا ولا انفصال السفر موجود في حق الهائم فانه احتمل اقامته في العمران وان جاوزه
احتمل ان يقيم في موضع قريب وكذلك في كل منزل وخطوة نعم اذا سار مائة فرسخ ومائتا كل
ذلك يكون مسافرا وحيث هو لا يكون مسافرا بل احتمل الاقامة والسفر القصير لحق بتردد المقيم في بلده
وانتفى السفر في حقه معنى جواب آخر نقول الاية عامة في حق كل مسافر خصصنا منها الهائم
والسفر القصير فلنا عموم الاية فيما عداهما من الصور المقام الثالث انا نقيس على ما اذا لبس الخف
المغصوب فانه يجوز المسح عليه فنقول النزع سبب الحرج والمسح مقرب لحالة العبادة والطاعة وكان
لبس الخف سببا لجواز المسح مع قطع النظر عن المعصية اذا عرف ذلك نقول الحرج في السفر اكثر من الحرج
في نزع الخف والقصر مقرب لحالة العبادة فكان السفر مناسبا من حيث كونه مقربا ومعنى المعصية
معارض فالغا المعنى المعارض ثم من ان نصب ما نعاد ليلا لالغائها هنا فان منعتم جواز المسح على الخف
المغصوب دللنا بصحة الصلوة في الدار المغصوبة فان مناقضة الطاعة المعصية فوق مناقضة الرخصة لها
فاذا صارت الصلوة بوصف كونها عبادة مثابا بها ولم ينظر الى معنى المعصية مجاوزا كان لبس الخف سببا

لجواز المسح مع قطع النظر عن معنى المعصية مجاوزا والجواب قلنا حرف اللام مشترك فهو في قول
القائل المال لزيد وجار لعمرو بمعنى الاختصاص واثبات الانتساب وفي سياق المثال الذي ذكرناه
للتعليل وانه لا فرق بين قول القائل اكرم فلانا لزهده وبين قوله لانه زاهد ولا فرق بين قول القائل
اكرم فلانا لحرفته وبين قوله لانه احرق واذا قال اكرم فلانا وقت حرفته احسن به الطرو لم يستهجن
الكلام واذا قال اكرم فلانا وقت حرفته يتردد بين المثالين بين قوله اكرمه لحرفته وبين قوله اكرمه
وقت حرفته لا لحرفته فلا يكون رتبة الاستهجان في الرتبة في قوله اكرمه لحرفته فظهر ان حرف اللام في
مثل هذا السياق للتعليل ويحصل بما ذكرناه الجواب عن قولهم انه يذكر لبيان مقطع العلة وانه لا فرق
بين قول القائل اكرم فلانا لزهده وبين قوله اكرمه لانه زاهد ثم قد ظهر استعمال كلمة لا لانه حيث
صار كل العلة مذكورا فكذلك حرف اللام ويدل بوجه اخر على وجود سبب وجوب الصلوة وهو
ما روي يعلى بن امية قال قلت لعمر رضي الله عنه ما لنا نقصر وقد امنا فقال قد تعجبت مما تعجبت منه
فسالت رسول الله صلعم فقال القصر صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولو كان القصر عزيمة
لجوزت الركعتان في حق المسافر ويجري الاربع في حق المقيم والاربع في حق المقيم ليس بصدقة ودل الحديث
على وجود سبب لزوم الاربع في حق المسافر حتى يكون حط الركعتين تخفيفا صدقة متصدقا بها على
العباد واذا اثبتنا ان الاقامة ليست داخلة في سبب وجوب الصلوة لم تكن معتبرة في سبب
لزوم الصوم واما قولكم في المقام الثاني المعارض في الاصل السفر بنفسه بدليل الاية ممنوع
والاية صيغة خطاب الشفاه فينزل على السفر المتعارف لهم وهو السفر المقصود لغرض مشروع
فليكن ذلك سببا كما لو قال من احتاج منكم فانفق عليه واكسه فانه يحمل على الكسوة والنفقة المتعارف
ولا ننكر ان هذا تاويل ظاهر الاية ولكن بين ذلك وبيانه انه انما ينتهض سببا ما يكون مناسبا والسفر
من حيث نفسه ليس بمناسب فلا يكون سببا والمناسب ما ذكرناه وهو السفر المقصود لغرض
مشروع فليكن ذلك سببا وبيانه انكم قررتم مناسبة السفر بمنشئين جهة الحفظ عن الضياع وخروج
القطاع فنقول اذا منعت الرخصة مطلقا تقاعد حال القوم في الاشتغال فان تخلوا معا
وترلوا معا فيقعدون الضياع مامونا فظهر ان الرخصة ثابتة تيسيرا للمقصود والحفظ عن الضياع ضروري
له وجهه التقريب عن العبادة فنقول السفر مخرجا لا يناسب الرخص مع قطع النظر عن كونه محتاجا
اليه متوسلا به الى غرض مشروع فانه اذا كان الغرض ممنوعا محذورا لم يلائم التمكين منه متداركا
بالتخفيف فانحصرت المناسبة فيما ذكرناه وهو كونه مقصودا مشروعا لغرض لهم واما على مناسبة
جهة التقريب عن العبادة فنقول السفر مخرجا لا يناسب اثبات الرخص مع قطع النظر عن كونه محتاجا اليه متوسلا به الى غرض
مشروع فصار مناسبا من الوجه الذي ذكرناه وهو انه سفر مقصود لغرض مشروع فقام اذ لم نسلم ان السفر بنفسه هو
المعارض ولكن لا نسلم انه موجود هاهنا وبيانه ان السفر مجرد ولا نقل شرعي في السفر عند كم بل هو احل وهو عندنا من جملة ما
فما اخذ فيه كونه ماذونا فيه مطلقا وهو لكم في الوجه الاخير انا نقيسه على المسح على الخف المغصوب قلنا ان النص مخرجا
لا يناسب جواز المسح مع قطع النظر عن كونه محتاجا اليه متوسلا به الى غرض مشروع فهو جواز المسح عنده والقياس
على الصلوة في الدار المغصوبة باطل وان الصلوة من حيث نفسها تشتمل على حكمة مرعية مناسبا بها حلالا ولبس الخف
غايته من حيث نفسه تصرف في مال مملوك للغير دون اذنه ورضاه فلا يلائم الرخصة ولو صار ملائما كان يلتبس انشاله
على الحرج وهو ايضا غير مناسب وما ذكرناه نكتة كلام الاصحاب حيث قالوا سفره معصية فلا يفيد الرخصة
وبيانه ان الرخصة ثابتة تيسيرا للمقصود واعانة عليه فاذا كان السفر معصية كان اثبات الرخصة اعانة على
المعصية والمعاصي ممنوع عنها لا انه يعان عليها فيناقض ربط الرخص بالعاصي احتجوا بالاية والخبر
والمعنى اما الاية فقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فالاية تنفي الحرج عن القصر في كل سفر فيدل بمعنة
محل النزاع والخبر ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال صلوة السفر ركعتان على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال
فرض الله الصلوة على لسان نبيكم اربعا للمقيم وركعتين للمسافر واحدث لهم كل سفر والجواب عن التمسك
بالاية نقول انها خطاب المشافهة فيحمل على السفر المتعارف لهم وهو السفر المقصود لغرض مشروع وبهذا يجيب
عن الاستدلال بالحديثين فانهما يصرفان الى السفر المتعارف وهو السفر الذي وصفناه واما المعنى قالوا سفر
مباح فيفيد الرخصة وبيان كونه سفرا انا اردنا انه سفر بما هو معناه لغة وهو موجود وبيان انه مباح انه
مشتمل على غرض مشروع مباح مقصود به بدليل المنقول في السنن سافروا تصحوا وتغنموا ابين اشتمال السفر
على مقصود الصحة والغنيمة واذا ثبت اشتماله على غرض مشروع مقصود به كان مباحا في نفسه باقتران قصد
المعصية به لم ينقلب محظورا كاكل الطعام المملوك لما اشتمل على غرض مشروع مقصود به كان مباحا في نفسه
ولم ينقلب بقصد المحذور محذورا ولذلك فلو اعمل العاصي في سفره اكل الطعام ولا انتقال عن رأي انسانا يتبع بريئا
بقصد قتله ودفع اليه السلاح فقتله به صار عاصيا اثما وكذلك لو اراد العجز عن الانبعاث فاركبه فرسه
متسببا الى الاباق كان اثما به فليكن السفر ايضا اذا امر مقصود المحظور محذورا لانا نقول انه ان الا السلاح
لم يتعين له مقصود فربما باحته له فاخذ حكمه من مقصوده فصار محظورا في الصورة المذكورة مباحا في صورة اخرى
بخلاف السفر والسير فانه تعين له مقصود الصحة والغنيمة مقترنا باباحته فلا ينقلب بقصد المعصية معصية
كاكل الطعام المملوك لما صار مباحا لغرض مشروع فلا ينقلب بقصد المحظور محظورا كما لو اكل الطعام ليتقوى به على

السفاح او اكثار الشرب الجواب قلنا لا نسلم ان سفره مباح فوقلتم انه شمل على مقصود مشروع وهو
الاغتنام والصحة قلنا الاغتنام والصحة غير مقصودة بذات السفر فان الانسان لا يسافر معولا على نفس السفر
للاغتنام ولو سافر معولا للاغتنام على نفس السفر سفه في عقله وكذلك الصحيح لا يسافر لاستزادة الصحة
واستدامتها والمريض لا يسافر لاستفادة الصحة نعم اسباب الاغتنام في السفر ايسر منها في الحضر والسفر رياضة
والرياضة حافظة للصحة ولكنها غير مقصودة بالسفر بل هي تابعة وعلى هذا القول تقديره الكلام يسافر واغتنموا
باسباب الغنيمة مباشرين لها واذا لم يكن السفر مقصود الصحة والاغتنام يتنزل منزلة دفع السلاح فاختلف
الحكم مقصوده فان كان المقصود حراما كان حراما وان كان مشروعا كان مباحا وهو تقدير كلام الاصحاب
سفر معصية فلا تفيد الرخصة جواب اخر نقول نعارض في الاصل بوجهين احدهما نقول نعلل الرخصة
بالسفر من حيث كونه وسيلة لمقصود مشروع تيسيرا له واعانة عليه اولى من تعليله بالسفر من حيث نفسه
الثاني ان السفر محدود بقدر شرعي فهو من ذلك الوجه مبني الرخص وكونه طويلا معتبر وهو مناسب
فجعلناه قيدا في مسمى السفر وكذلك كونه مقصود الغرض مشروع مناسب فيكون قيدا في مسماه شرعا والله اعلم

مسايل الزكوة

مسئلة اذا تلف نصاب الزكوة بعد
الحول وتمكنه الاداء لم تسقط الزكوة عندنا وعندهم تسقط وليعلم انا نسلم على قول ان الزكوة لا تبقى وجوبها
بعد تلف النصاب ونقول تلفت الزكوة في يده مضمونة عليه فاذا قلنا لا تسقط الزكوة واردنا بقاء وجوبها
كان قول الضمان مسلما فيه سقوط الوجوب مسلم اخرى فالوجه ان نعني بعدم السقوط بقاء علقة الزكوة
يعني بقاؤه في عهدتها وعلى هذا استوى قلنا الزكوة واجبة او قلنا الضمان واجب والزكوة ساقطة صار العبارة
ترجمة عن محل الخلاف معروضا في المعاني ويكون طريقة وجوب الضمان وطريقة استمرار وجوب الزكوة
كلاهما في محل الخلاف وتحرير الدليل ان نقول نعم سبب وجوب الزكوة مطلقا فيكون الزكوة واجبة
عليه او يكون في علقة الزكوة او في عهدتها ومعنى الكلام انه تحقق سبب وجوب الزكوة بحال الاستمرار
الى حالة الاداء انو نقرره ان السبب قرابة الاسلام وهي سبب لوجوب الزكوة مطلقا لانها مناسبة
لوجوب الزكوة مطلقا فكانت سببا لوجوبها مطلقا وبيان مناسبتها ان الزكوة صلة من حيث انها ارفاق
في حق المعطى نهي ميسر في حق المعطي فكانت صلة وبيان ان قرابة الاسلام مناسبة للصلة وبيانه احدهما
ان معناها اخوة الدين او انا نزله منزلة قرابة النسب يعني اخوة النسب واخوة النسب مناسبة
للصلة فكذلك اخوة الدين الثاني ان الصلاة حاملة على التناصر والتظاهر وذب البعض عن البعض وذلك
موكد لقرابة الاسلام مقرر لها فيثبت ان قرابة الاسلام مناسبة لوجوب الزكوة وبيان انها مناسبة مطلقا

ان الصلة حاصلة بوجوب الزكوة مطلقا فكانت مناسبة لوجوبها مطلقا واذا ظهر ان قرابة الاسلام مناسبة
لوجوب الزكوة مطلقا كانت سببا لوجوبها مطلقا والوجوب ثابت مطلقا لوجهين احدهما ان الوجوب اما ان
نفرض مستقلا على خلاف مناسبة قرابة الاسلام او مطلقا وفق مناسبتها والثاني راجح فيكون سببا لوجوبها مطلقا
ويكون الوجوب ثابتا مطلقا الوجه الثاني انا نستدل بالديون فانها واجبة مطلقا اذا كانت اسبابها مقتضية
لوجوبها مطلقا ولذلك يلزم صدقة الفطر فانهم اعتبروا في وجوبها وجود النصاب ولم يعتبروا دوام ملك النصاب
حيث كان مقتضيا لوجوبها مطلقا ولا يقال الواجب جزء من النصاب فلا يعقل بقاؤه مع تلف النصاب لانا
نقول الواجب شاة مطلقة لوجهين احدهما انا قد ذكرنا ان الحكمة هي الصلة وهي متادية بشاة مطلقة فيكون
الشاة المطلقة زكوة الثاني ان الشاة المطلقة مجزية والاصل ان الاجزاء تبع باداء الواجب لا ببدله فاجزاء
الشاة المطلقة دل على ان الواجب شاة مطلقة والاعتراض من يسلك الاول قالوا لا نسلم ان الزكوة
معللة بل هي تعبدية فان الواجب في اربعين شاة شاة ولا يجب في نيف من شاتان بل الاجب في الزائد على الاربعين
حتى يبلغ مائة وعشرين وان زادت واحدة وجبت شاتان ولو كانت الصلة حكمة مرعية لما اختلفت المقادير
فدل اختلاف المقادير على ان الزكوة تعبدية او الغالب عليها التعبد وبالاعتبار يمتنع فيها القياس ويقتصر
وجوبها على مورد التعبد بالنصوص وهو عند تمام النصاب المسلك الثاني في الاعتراض قالوا سلمنا
ان الزكوة معللة معنوية ولكن لا نسلم تحقق سبب وجوبها مطلقا فولكم قرابة الاسلام سبب وجوبها مطلقا
الكلام عليه من وجهين احدهما لا نسلم ان قرابة الاسلام سبب وجوبها اصلا قولكم انها مناسبة قلنا نعارض
بملك النصاب النامي فانه مناسب فليكن سببا او مجموعهما سببا وبيان مناسبة ملك النصاب وجوه احدها
انه مظنة الطغيان فانه ملك مال فاضل عن حاجته الاصلية مناسب سقيمه يعلله لا للطغيان والزكوة منقصة
للمال مقللة للطغيان فكان ملك النصاب مناسبا لوجوبها الثاني وهو على مضادة الوجه الاول ان ملك
النصاب النامي مظنة الحاجة الى حفظه وصيانته على مالكه ليلوم معه المصالحة ومقاصده والزكوة طريق في
الحفظ والصيانة فيكون مناسبا لوجوبها وبيان كونها طريقا في الحفظ والصيانة قوله عليه السلام حصنوا اموالكم
بالزكوة الوجه الثالث ان ملك النصاب النامي مظنة الحاجة الى الاستنماء والزكوة ميسر للنماء والزيادة
فان الفقير يدعو له بالبركة والزيادة فيقول اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وجعله لك طهورا
والصدقة سببا للدعاء سبب لقرب الاجابة الوجه الثاني سلمنا ان قرابة الاسلام سبب لوجوب الزكوة
ولكن لا نسلم انها سبب وجوبها مطلقا فانها انما تكون سببا لوجوبها مطلقا اذا كان الواجب زكوة شاة مطلقة
وهو ممنوع بل الواجب جزء من النصاب قولكم الصلة حاصلة مطلقا ممنوع فانكم اعتبرتم تيسير الاداء في حق المعطي

لمعنى الصلة ملك النصاب اثر في اليسر واليسر غير معتبر بذاته بل بدليله فلو كان النصاب معتبرا في دليل اليسر فلم لا
قلتم انه الاسلم لا يناسب الوجوب الزكوة مطلقا وبيان ان الواجب جزء من النصاب بالنص والمعنى والنص قوله عليه السلم
في اربعين شاة شاة والخبر يدل على اشتمال الاربعين على الزكوة كما تقال في القوم شجاع فانه يدل على اشتمال القوم
على رجل شجاع موجود فيهم واما المعنى فلان جعل الواجب جزءا من النصاب يقرب المالك من الاداء واذا
جعلنا الواجب جزءا من النصاب صار الفقير شريكا للمالك في شطر ماله فلا تصفو له ثمرات ماله ومنافعه فيبادر
الى الاداء تصفية لماله عن الشركة من العبد له مما سببه في ايه الاسلام لوجوب الزكوة جزءا اكد واقوى ويرجح
على ادراكه انه يجزي من غير النصاب لان الوجوب متى في جزء من النصاب لقرب حاله من الاداء وقابله
قرب الاداء حاصله بادا الزكوة من غير النصاب حصوله بادا ايهام النصاب فصار بمعنى النسب وجوب
جزء من النصاب زكوة على انه يجوز الاداء من غيره خلفا وفي حكم الخلف المسلك الثالث في الاعتراض
قالوا سلمنا وجود سبب وجوب الزكوة مطلقا ولكن نقول وجد مانع من ثبوت الوجوب وبيانه انه لو بقيت
الزكوة واجبة فلحقه العسر والحرج في اداء الزكوة لانه اما ان يؤدي من مال الزكاتي او من مال اخر مشغول
بحاجته الاصلية والاداء من الاول يؤدي الى تثنية الزكوة في مال واحد وهو سبب العسر والحرج
ومن الثاني يلزم تعطيل حاجته الاصلية فمن المناسب ان يكون مانعا دفعا للعسر والحرج واصله اذا اتلف النصاب
فلا يمكنه الاداء المسلك الرابع المعارضة بالحديث وهو قوله عليه السلم انبئهم ان عليهم صدقة تؤخذ من
اغنيائهم وترد على فقرائهم قيد الزكوة بكونها ماخوذة من الغني والغنى غير معتبر بذاته بل بدليله ودليله
ملك النصاب النامي واذا اتلف النصاب فات الغنى فلا تكون الزكوة ماخوذة من الغنى والجواب
قلنا اختلاف النصب لا نسلم بها غلبة الظن بان الصلة مقصودة حكمة مرعية في الزكوة والدليل عليه امران
احدهما ان الشارع لو اوجب على شخص في اربعين من الغنم شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتين وهكذا
في سائر النصب لم نهتد الى تحقيق النص بل نجوزه غيره فدل على ان اختلاف النصب لا ينفي التعليل بمعنى
الصلة الثاني انه تقدر صلوة الصبح بركعتين وصلوة الظهر باربع والمغرب بثلث لا ينفي التعليل بمعنى القربة
ويتوجه اعتراضا عليه ان يقال ان التقديرات في الاحكام المعنوية معنوية فانا نحقق مناسبة
الجناية للعقوبة وانه لا يبقيه فاذا قال الشرع في القتل العمد العدوان اوجبت القصاص وانه لا يبقي
حققنا مناسبة القتل للقصاص ولم يتبين انه لم ينفصل في نظرنا وجه التقدير والتعيين وكذلك اذا قال في الزنا
مائة جلدة وانه لا يبقيه حققنا مناسبة الزنا للمائة ولا يبين انه لم ينفصل في نظرنا وجه التقدير والتعيين
والتفصيل واذا عرف ذلك نقول يجب ان يكون التقدير معنويا ان كانت الزكوة معنوية وعند هذا نلزم

نقول اذا اوجب الشرع في اربعين شاة شاة عرفنا ان الاربعين محتمل للمواساة وان الاربعين الباقي محتمل للمواساة فلو نفى الزكوة
عن الاربعين الباقي بعد ما وان لم نعرف محتملا للمواساة كان الايجاب في الاربعين الاول تعبدا فظهر ان القائل على الزكوة التعبد
ونقول لو ورد الشرع بمثل التفصيل في حق زيد يلحق به عمرو فلما لا يلحق به طرائق التعدية والتعليل بل تأتي اتفاقا
الفارق ولا نسلم انتفاء الفارق من حال تمام النصاب وحال هلاكه انتفاؤه من عمرو وزيد وان استلزم انتفاء
الفارق فهاهنا كان طريقنا الاخر في الكلام ونحن نعلم في ذلك قولكم تقدير صلوة الصبح بركعتين والعصر باربع لم ينف
التعليل بمعنى القربة قلنا التقدير في عدد ركعات الصلوة وان اختلاف النصب في الاموال المختلفة فان العدد
في النقدين اذا كان محتملا للمواساة لم يلزم فيه ان يكون ما دون الاربعين من الغنم محتملا للمواساة والارفاق وان سلمنا
اذا قدر الشارع صلوة الصبح في يوم بركعتين وفي يوم بثلث وفي يوم باربع وعند ذلك لا نجعل القربة علة مستقلة
تعدى بها بل نقول انها معتبرة على الجملة والجواب نقول سلمنا ان التقديرات في الاحكام المعنوية معنوية
ونبين ان التقدير في نصب الزكوة معنوية وبيانه ان مبنى الصلة امران كون المال محتملا للمواساة بارفاق الفقير
منه وتحقق حاجة الفقير الى الارفاق بقدر الزكوة فاذا اختلف احدهما اختلف الواجب وعند ذلك نقول لو صرح
الشرع وقال الزكوة معللة بالصلة واوجبت في اربعين شاة شاة ولم اوجب في الاربعين الباقي شيئا الى ان يبلغ مائة
واحدى وعشرين شاة لان الزكوات معدودة اعدادها معطاة واقعة موقع الكفاية حققنا الزكوة معنوية
معللة بالصلة ولم يكن نفي الزكوة عن الاربعين الباقي تعبدا واذا عرف ذلك نقول ادعيتم ان ربط الشرع
القصاص بالقتل العمد العدوان تصريح بانه واف لا يبقي وكذلك نفي الشرع الزكوة عن الاربعين الباقي تصريح
بان الزكوة معدودة اعدادها معطاة واقعة موقع الكفاية وهذا خلاف ما اذا قدر الشرع صلوة الصبح في
يوم بركعتين وفي يوم بثلث فانه لا يحتمل معنى معقولا فلا يكون تعبدا واما الوجوه المذكورة في مناسبة ملك النصاب
فهي باطلة اما تعليل الطغيان فلانه اذا اتلف معظم النصاب لم يسقط الزكوة مطلقا بل يبقى من الزكوة بقسط
المال وقد حصل بهلاك معظم النصاب اضعاف ما يحصل باداء قدر الزكوة من النقصان فلو كان التعليل حكمة
للزكوة لسقطت اذا تلف معظم النصاب واما التعليل بالحفظ فباطل لانا ان جعلنا المقصود حفظ
النصاب في السنة الماضية فيلزم منه اذا تلف بعد تمام الحول ان يبقى وجوب الزكوة لانه حصل الحفظ
المقصود به واذا جعلنا الحفظ الى اداء الزكوة مقصودا فيلزم منه ان يكفيه اداء زكوة واحدة اذا اراد اداها
من غيره وان كان الحفظ مطلقا مقصودا فيلزم منه اذا ادى الزكوة الى الفقير ثم تلف النصاب ان يسترجع الزكوة
لانه تبين فوات مقصود الزكوة كما اذا عجل الزكوة قبل تمام الحول ثم تلف النصاب فانه يسترجع الزكوة
ويطرد مثل هذا التقسيم في وجه الانتماء فبطل التعليل به ونتوجه في مقام الطغيان ان يقال الزكوة مقللة

لطغيان من حيث انها منتقصة للمال سببا لدعا الفقير بالبركة والطهرة فان الصدقة سبب الدعا والدعا سبب
لعيب اجابته فيكون مؤثرا بالطهرة والطهرة طهرة النفس وطهرة الاثام وطهرة النفس بزوال النقايص
والطغيان من جملة النقايص فيكون الزكوة مقابلة للطغيان من حيث كونها منتقصة للمال على الوجه المذكور وخرج
على الكلام اذا حصل انتقاص بتلف معظم النصاب وهو وجه اخر نقول حسن المصرف له اثر في حسن الفعل وحسن
الفعل له اثر في طهرة النفس وخرج من هذا الوجه ايضا اذا حصل الانتقاص بتلف معظم النصاب فالوجهان
ممنوع حصول الطغيان فان ملك نصاب واحد لا يكون سببا للطغيان قولكم انه مال فاضل عن حاجته
الاصلية ممنوع فانه محتاج اليه في حقه لاكتساب المعيشة وامامة الكفاية به قولكم في المسلك الثاني ان
الصلة متحققة اذا كانت متيسرة في حق المعطي وملك النصاب من دليل اليسر قلنا لكن وفقا باعتبار اليسر
ان يكون مرادا له بسبب من جهته فانه اذا زال اليسر بسبب من جهته لا يبقى الفقير متقلا عليه ويرى العسر
واخرج من جهة نفسه وهاهنا كذلك فان اليسر زال بسبب من جهته حيث فرط في ادا الزكوة الوجه
الثاني في الجواب انا نقول الشاة من حيث انها تحصل بها كفاية حاجة الفقير ودفع حاجته صلة
وارفاق فانه يحصل بها الصلة والارفاق بالنسبة الى الفقير والحرج في حق المعطي لو فرض اعتباره كان
مانعا فمن ادعى ان عسر الادا بعد الهلاك مانع فعليه البيان ويتوجه على هذا اعتراض ان انتقال
المال المعطى عن طيب قلب المعطي صلة وارفاق وللملك للنصاب اثر في طيب قلب المعطي وهو مقرون
بالحكم فيكون مدار الصلة فيدل بوجه اخر على ثبوت السبب الموجب مطلقا فان الواجب شاة
مطلقة وذلك انه اذا اتلف النصاب بعد الزكوة واجبة فان قيل الواجب حالة الاتلاف
ضمان الزكوة قلنا ليس كذلك فانكم عند دفع القيم اختلفتم في ان النظر الى حال الوجوب ام الى حال
الادا وهاهنا في صورة اتلاف النصاب اذا ادى الشاة اتفقتم على انه لا نظر في الشاة المؤداة
الى حال واذا ادى القيمة اختلفتم في ان النظر الى حال الوجوب ام الى حال الادا ولو كانت الشاة
واجبة ضمانا لاعتبر فيها مقدار القيمة فان الشاة ليست من ذوات الامثال فعرف ان الشاة مؤداة
زكوة لا ضمانا او قوله في اربعين شاة شاة قلنا لو اجري في على ظاهره الظرفية لوجب ان يكون الاربعون
ظرفا والشاة الواجبة مظروفة ومقتضى ذلك ان يكون الشاة الواجبة زكوة خارجة عن الاربعين وهكذا
بقوله قوله في القوم شجاع ان الشجاع عرضا ونال بلفظ القوم واذا قيل في الدار بيت كان معناه ان
البيت في الدار وهذا محمل اللفظ مجازا فان ادعيتم مثل هذا المجاز محمولها هنا عارضنا بمحمل اخر وهو
ان عرف في للسببية بدليل قوله عليه السلم في النفس المؤمنة مائة من الابل وقوله عليه السلم في خمس من الابل شاة

وعلى هذا قولنا السبب في ابه الاسلام لا يعص فانا اذا اردنا بالسبب في هذا المقام ما يشبه معناه في اللغة وهو ما لا بد
منه في ثبوت الحكم من غير ان يكون مقصودا في سوال المانع نقول لا نسلم ان عدم وجوب الزكوة بعد تلف النصاب قبل التمكن
من الادا كان لوجود المانع بل لانتفاء السبب فان امكان الادا قيد في السبب وعلى المعارضة بالحديث نقول انه متروك
على وفق الغالب لان الغالب بقاء النصاب الى حال الادا فيكون الزكوة ماخوذة من الغني ويدل عليه انه اذا تلف معظم
النصاب ينبغي ان يسقط من الزكوة مع فوات الغنى بالضابط المذكور فيدل على ان الحديث متروك على وفق الغالب بطريقة
اخرى نقول الوجوب مطلقا سبب للعهدة ومنع اخذ الحق عن المستحق ان لم يكن الوجوب مطلقا سبب العهدة والمثله
لا تخلو اما ان يكون الامرين فيكون في العهدة ولا نعني بالوجوب مطلقا الوجوب دائما مستمرا فان الدوام والاستمرار في
نفس العهدة فاذا اعتمدنا ذلك اتحد الدليل والمدلول بل نعني الوجوب حال الدوام والاستمرار فيغاير الدليل
والمدلول وبيانه انه اذا لم يكن الوجوب مطلقا يتحقق منع الحق عن المستحق فان الزكوة واجبة على الفور ان كانت
فعلا وواجبة الادا على الفور ان كانت مالا وعلى الاعتبارين يكون التاخير منع الحق عن المستحق وبيان ذلك
ان قوله عليه السلم هاتوا ربع عشور اموالكم امر بصرف المال الى الفقير مضافا الى العدد فانه قال ربع عشور اموالكم
اضاف المال الى الغني فمعناه تمليك المال من الفقير ويكون الحديث امرا بالزكوة ان صارت فعلا وقوله تعالى واتوا الزكوة
امر باعطاء الزكوة فيكون امرا بادا الزكوة ان صارت مالا والامر المقترن بقرائن الفور مقتضاه الفور والقرائن
الدالة على الفور اربع القرينة الاولى ان المقصود من الزكوة دفع حاجة الفقير وحاجاتهم حاضرة وافواههم فاغرة
لحضور الحاجة قرينة الفور كما اذا قال اطعم هذا الجائع فان حضور حاجة الجوع قرينة الفور الثانية ان الزكوة
متكررة بتكرر الاحوال والسنين والحاجات متجددة بتجدد السنين فلو اوجبنا على التراخي اوشك ان يتراخى
زكوة سنة الى سنة فيتعطل حاجات الفقرا في بعض السنين الثالثة ان الوجوب على الفور انظر للمالك وارفق
بالفقير فيكون الفور مرادا اما ذلك انا لو اوجبنا الزكوة على التراخي اوشك ان يتراخى زكوة سنة الى سنة فيجتمع
على المالك زكوات معظم المؤدى في نظره ويمتنع من الادا فيبقى في العهدة ويتعطل حاجة الفقير فظهر ان الفور
انظر للمالك وارفق للفقير الرابعة ان اثر الوجوب على الفور وجوب الزكوة بعد تلف النصاب ووفاة المالك
واثر الوجوب على التراخي في سقوطها في الجانبين محذور اخطار جانبنا اهون واقل فان محذور اخطار جانبنا
دفع حاجة الفقير بتفويت مال الغني فاضل عن حاجته الاصلية ومحذور اخطار جانبكم التضييق على
الفقير بانه ما له على الغني فاضل عن حاجته الاصلية ولا يخفى ان المحذور الاول اقل واهون وبيان ان
منع الحق عن المستحق سبب العهدة انه لو ادى الشاة الى الفقير لاخذها وصرفها في جهة مصالحه ومقاصده
فلم يترك كما لخص ملك فكان يمنع الادا منتسبا الى فواتها عليه وذلك اضرار بينا سبب كونه في عهدتها اذا ركا

للص ونحو الغايب واصله الوديعه اذ اتلفت بعد المطالبه بردها والامتناع منه وان سلموا الوجوب مطلقا فالحاجه الى الاستشهاد بالاصل فان مقتضاه دوام العهده واستمرارها فان يسلم لا نسلم انه وجد منع الحق عن المستحق ولا نساعدكم على ان الزكوه واجبه على الفور او واجبه الادا على الفور ولم ان حضور الحاجه فى نية الفور كما اذا قال الخصم هذا الجامع وانما لا نسلم ان المال مطابق لمحل النزاع وسانه ان مال محل النزاع اذا قال الفوز على هذا الفقير سنه فانه لا يكون صرفه كما سه اليه دفعه واحده معتضى الامر الثاني سلمنا ان المال مطابق لمحل النزاع ولكن يقول معنى الفور الضياع يتقدر بعدم الفرق الصرف واما حققنا الضياع يتقدر بعدم الصرف فى المال وسقنا عدم الصرف او تشككنا فيه يتقدر بنفي الفور فيحتاج الى بيان ذلك فى محل النزاع ونبين خلافه فنقول انه وجد اسباب حامله على الادا مفيده لعله الظن بحصول الادا وان نسينا الفور منها كثره الثواب فانها حامله على الصدقه فاولى ان يكون حامله على تعجيل الصدقه ومنها ان تعجيل الزكوه استعجال لبراه الذمه واخذ بالحزم فى الخروج عن العهده ووجه الحزم انه لا يامن اذا اخر الزكوه ان يطالبه الساعي فلا يسعفه الادا فيبقى فى العهده ومنها ان المواشى مواطنها ومعاطنها الصحارى وهى بصدد الهلاك والضياع فيترجح فى نظره نفع الفقير ويودي الزكوه ومنها انا اوجبنا الزكوه على التراخى على ان يضيق وجوبها بالمطالبه من الساعي والسعاه يتفرقون فى القرى والجبال والبلدان ويعرفون احوال الفقرا وحاجاتهم فاذا عرفوا مس حاجتهم الى الزكوه يطالبون المالك بادايها ووجوب الزكوه هكذا على التراخي اولى واما بحاجه الفقرا فمعارضه بحكم الفقرا بتقدير التراخي وهي خمسه الاولى انا اذا اوجبنا الزكوه على الفور تاتي الزكوات دفعه واحده فيحصل للفقير كفايه السنه والمال غاد ورايح وقد يستغني الفقير بمال اخر فى اثنا السنه فلا يكون بعض المودى مصروفا فى كفايه السنه وذلك حكمه الزكوه الثانيه اذا لحصل فى يد الفقير كفاف سنه ربما يوسع فى الانفاق ويصرف المال فى فضول الحاجات ويعطلت ضروراته فى بقيه السنه الثالثه اذا اوجب عليه ادا زكوه ماله دفعه واحده ربما عظم المودى فى نظره وامتنع من الادا فاذا اوجبناها على التراخي يودي قليلا قليلا فكان الوجوب على التراخي انظر للمالك وادفق للفقير فعرضه راجح الرابعه انه اذا ادت الزكوات الى الساعي صارت محفوظه به ولو اوجبناها على التراخي صارت محفوظه بايدي الملاك والايدي اوفى بالحفظ من اليد الواحده الخامسه ان حفظ الزكوات فى يد الساعي يحتاج فيه الى مونه الحارس والمحاسب وهذه المون مكفيه اذا ابقيناها فى ايدي الملاك المسلك الثاني فى الاعتراض على القياس على الاصل باطل فان الوديعه مال مملوك معين لدفع حاجه مقصود ولا يعين زكوه لحاجه فقير وكان الضرر فى فوات الوديعه ابلغ واكد

وتوضيحه بالمثال فنقول لو امر بصرف عشره دنانير الى الفقرا وتلفت لم يكن الضرر فى فواتها الضرر فى فوات دابه حامله فى ايدي الفقرا ابطل القياس ولا وجه للقياس على ما اذا اتلف النصاب بعد المطالبه من الساعي فانا نمنع وجوب الضمان على راي وعلى التسليم نقول انا جعلنا مطالبه الساعي سبب الدخول فى العهده حملا لهم على الادا حتى لا يحتاج الساعي الى المعاوده والمطالبه مره اخرى تخفيفا على السعاه وتسهيلا والجواب قلنا الانسان مجبول على الشح والضنه فلو اوجبنا الزكوه على التراخي والملاك يحملهم الشح على التجاره فى قدر الزكوه ليكتسبوا اضعاف الزكوه ويصرفوا البعض الى الزكوه ويمسكوا البعض مع الاصل ولا يزالون يوخرون الزكوه من سنه الى سنه طمعا فى التجاره واداء الزكوه من نمائها فيضيع الفقرا ويتعطل حاجاتهم ويدل عليه قصه مانعي الزكوه فانهم تمسكوا بشبهه مجادلين لمنع الزكوه ولما قاتلهم الصديق رضي الله عنه قالوا والله ما كفرنا بعد ايماننا ولكن شححنا على اموالنا فقد ذكروا ان الشح حملهم على المنع فنقول تاخير الزكوه اهون من المنع بالكليه فاذا كان الشح حاملا على منع الزكوه فاولى ان يكون حاملا على التاخير وبه احتمل الجواب عن كثره الثواب فان الشح صار راجحا على داعيه الثواب فى القصه المذكوره ولان الثواب له اسباب كثيره من الصوم والصلاه والتسبيحات والاذكار والراغب فى الثواب يوثر امساك المال وتحصيل الثواب باسبابه وقولهم ان الوجوب يتضيق بمطالبه الساعي قلنا لم ينقل بعد زمن الشيخين رضي الله عنهما بعث السعاه ثم مطالبه الساعي قد يتعوق بعايق ومانع فيضيع الفقرا ويتعطلون وقد حصل بما ذكرناه الجواب عن فوايد التراخي فانا بينا ان الوجوب على التراخي عري عن حكمه الزكوه ظاهرا واما سوال الفرق قلنا منقوض بما اذا اتلف النصاب الموصى به للفقرا فانا نوجب عليه الضمان مع ان المحل لم يتعين لحاجه مستحق معين مقصود ونعرف انه يكفي فى وجوب الضمان كون الحق متعلق حاجه مرعيه لمستحق ولا يعتبر فيه ان يكون المستحق متعينا ثم نزيد فنقول ان قلنا ان بعض النصاب حاصل على ملك الفقير فنقيس على مساله الوصيه وان قلنا المستحق عليه التمليك فنقيس على العبد الجاني فان السيد اذا منعه من المجني عليه وتلف فى يده دخل الارش فى عهدته فان قيل ما ذكرتم باطل بما اذا انذر عتق عبد فلم يعتقه حتى تلف فانه لا يضمنه مع انه وجد منع الحق من المستحق وبالمبيع اذا تلف فى يد البائع فانه لا يضمنه للمشتري مع انه وجد منع الحق من المستحق قلنا فى الاول منع الحق من المستحق سبب لضمانه لو كان المستحق باقيا ومستحق العتق العبد ولم يبق وفى الثاني يقول منع الحق سبب لضمانه فاتيا على ملك المستحق والمبيع قبل القبض لا يتلف على ملك المشتري بل يتلف على ملك البايع فانه ينفسخ العقد من اصله احتجوا وقالوا المستحق جزء من النصاب او يقول الحق متعلق بجزء من النصاب ان جعلنا الزكوه حق التمليك لحق

معلق بجزء من الطلو النصاب فيفوت بفواته كالارش المعلق برقبة العبد الجاني ولا يلزم عليه الاداء من غير النصاب حيث يجوز فان الارش معلق برقبة العبد وجاز للسيد الاداء من مال آخر وذلك لم يدل على عدم التعلق والجواب على مقايس احدهما نمنع تعلق الحق بالنصاب واستحقاق جزء من النصاب وانما المستحق بناه مطلقة كما قررناه الثاني نقول انا نوجب ضمان الزكوة وعلى هذا نقول بموجب العلة ونسلم فوات الزكوة بفوات النصاب

مسئلة تجب الزكوة على الصبي والمجنون عندنا وعندهم لا تجب ومعنى الكلام ان الصبي اذا ملك نصابا واجتمعت في حقه شرايط الوجوب صار بحال وجوب اداء بعض ماله الى الفقير وقد نقال في صورة المسئلة تجب الزكوة في مال الصبي والمجنون ويتوجه على هذا ان يقال محل الخلاف ان الحكم الثابت في حق البالغ هل هو ثابت في حق الصبي والمجنون اولا فان فسر وجوب الزكوة في المال بحصول بعض النصاب على ملك الفقير فهذا يمتنع وجوده في الاصل والوجوب بالمعنى الذي ذكرناه لا يمكن انكار وجوده وتحققه في الاصل وان فسر بصيرورته بحال وجوب ادائه الى الفقير فهذا مسلم وما ذكرناه في فرض الخلاف وفيه اشكال وهو انه يحتاج فيه الى تعيين المال دليلنا في المسئلة الخبر والمعنى فالخبر ما روى عن النبي صلعم انه قال ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة فالخبر يدل على ان الصدقة مفنية لمال الصبي وصدقة التطوع غير مفنية لماله فانها ممتنعة لمال الصبي اجماعا وربع العشر مودى زكوة صدقة مفنية وبيان انها صدقة قوله تعالى انما الصدقات للفقراء ودل الحديث على ان الصدقة بمعنى الزكوة جارية في مال الصبي فدل على وجوبها عليه والاعتراض مسالك الاول ان الحديث يحمل على وجوب الزكوة اذا امكن وجوبها عليه ولا نسلم امكان وجوبها عليه وبيانه انه لا يمكن ان الزكوة شرعت طهرة لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والطهرة تمتنع في حق الصبي والمجنون فانه غير متعرض للاثم المسلك الثاني سلمنا الامكان ولكن انما يحمل عليها اذا لم يتعرض صدقة اخرى مفنية للمال وراء الزكوة وها هنا يمكن فرض صدقة اخرى مفنية وهي النفقة فانها تسمى صدقة بدليل قوله عليه السلم نفقة المرء على عياله صدقة وكفت المعارضة اعتراضا ثم انا نرجح الحمل على النفقة لوجهين احدهما انها جارية في جميع اصناف المال والزكوة مخصصة بمال زكوي الثاني ان النفقة جارية في جملة المال قليله وكثيره بخلاف الزكوة الجواب قلنا الاول لا نسلم ان الزكوة شرعت طهرة واما الاية فلا نسلم انها وردت في الزكوة بل نزلت في جماعة مخصوصين تخلفوا عن الجهاد مع النبي عليه السلم وسياتي في ابطال معنى الطهرة وتزييفه مزيد تقرير في مقام القياس وعلى المسلك الثاني نقول لا نسلم ان النفقة تسمى صدقة وضعا ولغة ومعنى الحديث النفقة كالصدقة والدليل عليه انه لو قال لوكيله تصدق بهذا المال

فانفقه على عياله لم يجز الثاني نسلم انها صدقة ولكن نقول الحديث عام فدل على ان النفقة والزكوة معا جاريان في مال الصبي فان اسم الصدقة متناوله للنفقة والزكوة والنفقة مسميان مختلفان فلا نعم بهما جميعا الا الا على قاعدة الاشتراك الجواب ان نقول المحملان متعارضان والحمل على الزكوة راجح لوجوه منها ان اطلاق لفظ الصدقة على الزكوة اظهر واشهر واطلاقه على النفقة مكان احتمال الارادة له اظهر الوجه الثاني ان محذور الخنا في جانب الطهر اهون فانه اتلاف مال على الغني وافل عن حاجته من محذور الحطام في جانبهم فانه تفويت مال على الفقير محتاج اليه الوجه الثالث انه جاء في بعض الروايات كيلا تاكلها الزكوة وهذا صريح في جريان الزكوة في ماله واما المعنى في المسئلة فهو انا نقول وجد سبب وجوب الزكوة عليه مقرونا بشرطه فيجب عليه الزكوة وعنينا بالشرط ما صار شرطا في اعتقادنا لان ما صار شرطا في اعتقادنا يشتمل على معنى الاشتراط في نظرنا لحسن ان نعني بالشرط ما لا يشتمل على معنى الاشتراط في نظرنا بل نعني به ما يشتمل على معنى الاشتراط في نظرنا كمن يطلق لفظ العدل ونعني به من كان عدلا في نظره واعتقاده ولا نعني به من لا يكون عدلا في نظره واذا صحت العناية فرضنا ان لا نتعرض لما صار شرطا في اعتقاد الخصم بل يكفي التعرض لما هو شرط في نظرنا فاذا اثبتنا وجود ما هو شرط عندنا تحققنا السبب مطردا عاما والسبب مطردا عاما لزم للحكم وبيان وجود السبب ان السبب لا يعدو الملك النصاب النامي وقرابة الاسلام والغنى وساير الاوصاف الموجودة في حق الاصناف والمعنى بقرابة الاسلام الاجتماع في دين الاسلام والعناية كافة فلان المناسبة تنشبه من الاجتماع في دين الاسلام فلا فائدة في المنازعة في تسميتها قرابة الاسلام فليقع النظر الى الوصف المناسب وهو الاجتماع في دين الاسلام ونبين الكلام ونقرره فنقول انه وجد الاجتماع في دين الاسلام بين النبي عليه السلم وبين امته ووجد في حق الامة مزيد بالاضافة الى النبي عليه السلم من حيث انه صار مبعوثا اليهم وصار به في رتبة الوالد ومنزلته وفيه قول النبي صلعم انما انا لكم مثل الوالد ووجه ذلك انه عليه السلم سبب نجاة الامة وحفظهم عن الضياع والتعطيل والالحاق بالجماد واحياء معنى وبهذا الاعتبار يجعل الانعام لحيا والالحاد المعنوي بمنزلة الالحاد الحسي الحقيقي واذا صار النبي عليه السلم في رتبة الوالد ومنزلة الاب صارت الامة منتسبة بعضهم الى بعض بانتساب الاخوة وفيه قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلا نجعل اخوة الاسلام سبب وجوب الزكوة بل نجعل السبب الاجتماع العام في دين الاسلام وحيث قلنا اخوة الاسلام سبب ذكرناها لاشتمالها على السبب ومناسبة قرابة الاسلام على ما عرف في المسئلة السالفة ووجه مناسبة الغنى ان كفاية حاجة الفقير بفضل مال الاخوة في الاسلام مناسبة وكذا مناسبة ملك النصاب فان مواساة الغني الفقير بفضل ماله مناسب وتمام الكلام ببيان امكان وجوب الزكوة على الصبي وطريق بيانه ان نقول الزكوة شا...

مطلقة او شاة من النصاب وبالاعتبار يدل على وجوب الزكوة على الصبي وبيان ان الزكوة ما ذكرنا ان الزكوة
عبارة عن المال او المال عين او دين فان فرضناه دينا فهو شاة مطلقة وان فرضناه عينا فهو شاة من النصاب
وبيان ان الزكوة مال النص والمعنى فالنص قوله تعالى وآتوا الزكوة ومعناه اعطوا والمال هو المعطى فانه يقال
اعط المال ولا يقال اعط الفعل واما المعنى فالاطلاق فانه يقال للمال المودى زكوة والاطلاق دليل
الحقيقة ولا يقال الزكوة شرعت طهرة والطهرة ممتنعة في حق الصبي لانه غير متعرض للاثم لانا نجيب عنه من وجهين
احدهما نمنع ان الزكوة شرعت طهرة على ان يكون الطهرة اصلية في الزكوة فان معنى الطهرة اندفاع وزر الجريمة وهذا
الاندفاع ضمني وجود سبب الثواب على طريق مقابلة العقاب فانه يقابل والثواب والعقاب وسقوط
العقاب ضمنا وضرورة لوجود سبب الثواب والفقه فيه ان الثواب والعقاب لا يجتمعان تحققا وجودا
فانه لا يجتمع دخول الجنة مع دخول النار وصار موجب الثواب والعقاب مثل امرين فيتعارضان ويتساقطان
ويصير كأنه لم يجرم ولم يحسن اصلا فكان الثواب حكما اصليا للحسنة واندفاع العقاب ضمنيا الوجه
الثاني نسلم انها شرعت طهرة ولكن نقول ليس تسميتها طهرة بمعنى ملازمة تحقق الطهرة لها لا محالة بل بمعنى
كونها بحال يتحقق الطهرة بها ان فرض في المحل لوث وذنب كما يقال الخبز مشبع والماء مرو
على معنى انه بحال يتحقق الري والشبع بها ان فرض في المحل جوع او عطش وكفى في ذلك امكان حصول
الطهرة به على الجملة وامكان ذلك ثابت في حق الصبي بتقدير البلوغ وكانت الزكوة طهرة في حقه في الحال
لتحقق الطهرة به بحال البلوغ ولا يقال ان حط وزر الجريمة صلح ان يكون حكما للحسنة مقاما فيكون الطهرة
والزكوة اصلية لانا نقول قد ثبت اعتبار الثواب بمعنى نعيم الجنة موجبا للحسنة جزاء لها حكما اصليا
ولم يثبت اعتبار حط الوزر موجبا للحسنة جزاء لها حكما مقاما لا مستقلا فلا يجعل سببيتها للثواب
بمعنى نعيم الجنة مطردة ويكون حطه وزر الجريمة في موافقه على طريق المقابلة بالثواب كما قررناه ولا يقال
الصبي ليس اهلا للثواب الواجب لانا نقول انا بينا ان الزكوة مال فلا يكون الثواب فيها حكمة متاصلة
بل يكون الحكمة معنى الصلة وكفاية حاجة الفقير فان ذلك حاصل بالمال والفعل واقع فيه موقع الشرط
ولو جعلنا الحكمة الثواب والطهرة كان ذلك حاصلا بالفعل والمال واقع موقع الشرط وجه اخر نقول
الاحكام اقسام منها ثابت من الثواب وثابت حقا للانسان على الغير وثابت على الانسان حقا للغير وثابت
للانسان حقا للغير كحل الاستمتاع في نكاح العبد فانه ثابت للعبد حقا للسيد اذ اولى انه يجبر على
النكاح واجرنا نقول الاجبار واذا عرف ذلك نقول ان جعلنا حكمة الزكوة معنى الصلة وكفاية حاجة
الفقير كانت الزكوة حقا للفقراء على المالك وان جعلنا الحكمة الطهرة كانت حقا للمالك فان جعلناها كلي

الامرين حكمه معنى الطهرة ومعنى الصلوة كان من قسم المركب من الثوابين فلا بد من حمل واحد منهما على القران طريقا
في العمل به بان يكون كلاهما طريقا فيصير كان كل واحد منهما في الحكم حكما واحدا ولكن الترجيح جوابا فنقول معنى الزكوة
مشروعة للصلاة ودفع حاجة الفقير راجح لانه يثبت استقلالا معنى الصلوة وكفاية حاجة الفقير على الجملة
يعني في العشر وصدقة الفطر فان قيل لا نسلم امكان وجوب الزكوة على الصبي ولم قلتم ان الزكوة عبارة عن المال
ممنوع ونعارض فنقول هي عبارة عن الفعل بدليل النص والمعنى فالنص قوله تعالى وكان يأمر اهله بالصلوة
والزكوة والامر متعلق بالفعل لا غير وقوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون ولا يقال فعل المال ويقال فعل
الصلاة وقوله عليه السلم حصنوا اموالكم بالزكوة ولا يقال حصن المال بالمال بل يقال حصن باداء المال فاذا
جعلنا الزكوة عبارة عن فعل الاداء كان الحديث يجري على ظاهره من غير اضمار واما المعنى فهو ان الزكوة
اسم المصدر يقال زكى يزكي زكوةً وتزكيةً والمصدر اسم الفعل وان سلمنا ان الزكوة مال ولكن مع هذا نمنع
الامكان فان بعض حكمة الزكوة ممتنع في حق الصبي وبيانه ان الحكمة المرعية في الزكوة شكر نعمة المال وكمال
البنية والعقل نعمة والزكوة صالحة ان تكون شكرا وبيان ذلك ان النعمة مستدعية للشكر على ما قال تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم وقال واما بنعمة ربك فحدث والزكوة شكر فانها مظهرة لنعمة الغنى واظهار النعمة شكر
لقوله عليه السلم التحدث بالنعم شكر المسلك الثاني في الاعتراض سلمنا تحقق السبب ونمنع وجود الشرط
وبيانه ان الشرط معتبر بدليله ما هو دليله شرعا مرعي لوجوب الزكوة بالاجماع فلا يكفي ولم قلتم وجد الشرط
عندي بل احتجتم الى اثبات الشرط وتحقيقه بالدليل ونوضحه بالمثال ونقول انه لو شك في وقوع النجاسة
في الماء كفى الاصل مستصحبا لطهارته لانه لم يعلم وجود المانع واذا لم نعلم وجود المانع لم يكن الاصل ساقطا
بوجه ما فكان مستصحبا واذا علم وقوع النجاسة في احد الانائين لم يكن الاصل مستصحبا للطهارة ما يستعمل منهما
لانه علم وجود المانع دائرا واذا علم وجود المانع دائرا صار الاصل ساقطا دائرا والاصل ساقطا دائرا لم يعتبر
مستصحبا فامتنع عليه الاستعمال الى ان يعرف بدليله يعني الاجتهاد انتفاء المانع فيما يستعمله منهما واذا
عرف ذلك فنقول الشرط معتبر بدليله ما هو دليله شرعا مرعي لوجوب الزكوة بالاتفاق والسبب منجز لعنه
مسافط ومقيدا به ومشتملا عليه معمول به ملتزم ومشكوك فيه دائر والسبب ملتزما كالاصل مستصحبا
ومثل القائل وجد ما هو عندي شرط من حيث كونه مخبرا عنه في قطع النظر عن كونه مثبتا بالدليل لا يخرج به
السبب من ان يكون ساقطا دائرا وظهر انه لا يستدل ولا يتوجه بمجرد قول القائل وجد السبب مقرونا
بشرطه في اعتقادي ولكن الشرط مرعي مثبتا بالدليل فان قيل لم قيد السبب الاعداد للتجارة من كامل النظر قلنا
كمال النظر لا ينضبط فانه امر نسبي اضافي فان نظر الطفل ناقص بالاضافة الى الاب كامل بالاضافة الى نظر الاخ والعم

فلم لا يكون دليل اكمال النظر عيانا فان قيل لم قلتم ان الاعداد للتجارة بمنزلة التجارة ليشمل المالك والولي قلنا لكونه ما اكمله من زيد
مناسبة فلم قلتم انها في الدليل وبيانه ان شفقة الانسان على نفسه اتم واكثر من شفقته على غيره فان قلتم الحكم ثابت دونه
في العشر قلنا الا انا لا نسلم مع اختلاف الحكم والحكم في العشر والزكوة مختلف فان العشر مؤونة الارض وجبت حفظا
لها كالخراج ولهذا قلنا الخراج والعشر لا يجتمعان وان سلمنا اتحاد الحكم ولكن نقول القياس على العشر باطل لان
الحاجة الى العشر اكثر منها الى الزكوة فان العشر يجب في الزروع والثمار وهي ظاهرة مكشوفة متعرضة لاجتماع
الفقراء عليها وامتداد اطماعهم ثم المناسب الاكتفا بالاعداد بمنزلة الاعداد فيها تقريبا للاداء واجابة الى سؤال
الفقراء فلا يدل الاكتفا بالاعداد بمنزلة الاستدلال دليلا للنما على الاكتفا بالاعداد المذكور هاهنا دليلا للنما
والجواب قد بينا ان الزكوة مال وقوله تعالى وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة معناه وايتا الزكوة وقوله والذين
هم للزكوة فاعلون معناه مودون هكذا ذكره ابن عباس رضي الله عنه فلم لا انه محمول عليه ووجه المجاز فيه ان الفعل
اسم الجنس والاداء اسم النوع وقد يطلق اسم الجنس ويراد به اسم النوع وهكذا القول في الحديث معنا ه حصنوا
اموالكم باداء الزكوة قولكم الزكوة مصدر قلنا اسم المصدر قد يطلق على الفعل وقد يطلق على فعل المعنى والكلام يطلق
على فعل المتكلم وعلى الملفوظ والسلم يطلق على فعل المسلم وعلى الكلمة المذكورة في التسليم ويدل على ان الزكوة
مال وجهان احدهما ان العشر زكوة بدليل قوله عليه السلم يخرص الكرم ويخرج زكوته زبيبا والفعل ساقط في العشر ولهذا
وجب على الصبي والمجنون فلو سلمنا في الزكوة نفيا للاشتراك الثاني ان من وجب عليه الزكوة اذا جن استمر
الوجوب عليه والمال هو الذي استمر وجوبه على المجنون دون الفعل وبهذا حصل الجواب عن فصل الشكر فانا
نقول لو كان الشكر معتبرا في وجوب الزكوة لما استمر وجوبها عليه اي على المجنون فانه لا يعقل وجوب
الشكر في حق المجنون وجه اذ نقول معنى الصلة وكفاية حاجة الفقير ظهر استقلاله في العشر وصدقة
الفطر فلم لا يكتفى به في زكوة المال وعلى المسلك الثاني نقول لا نسلم ان يعني بالشرط الشرط مثبتا بالدليل ولا
نعني ما صار شرطا عند الخصم وانما المتوجه ان يعني به ما صار شرطا عندنا فان المستدل اذا تكلف اثبات
الشرط وبان وجود ما صار شرطا عند الخصم صار القيد مفيدا لانه احتراز عن النقض تحقيقا للاطراد وكل
ما يتحقق فيه الاحتراز عن النقض يتحقق فيه الاطراد ومزيد اثبات ما صار شرطا شرعا وبان وجود ما صار
شرطا عند الخصم مستغنى عنه فكان المتوجه ان يعني بالشرط الشرط في اعتقادنا من دليل تقريره فنقول اذا قلنا
وجد السبب مقرونا بشرطه معنى اقترانه بما هو شرط في اعتقادنا فاذكرناه ليس احتجاجا على الخصم بمعتقدنا
والزاما له بمذهبنا بل قصدنا بذكره ان يستغنى عن تطويل العبارة وذكر الاشيا التي يتحقق بذكرها الاحتراز
عن النقض فليفهم من لفظ الشرط ما يفهم من ذكر الاشيا الكثيرة التي يتحقق بذكرها الاحتراز عن النقض ولا يتوجه

جوابا عن هذا المسلك ان يقال يتعين اعتبار المالكية على اعتبار معنى النما ولانا لم نسلم اعتباره فان الزكوة واجبة في الذهب
والفضة متعلقة بعينها ولهذا قال الواجب الزكوة في الحلي وقلنا ذلك على قول ولان الزكوة مدين فيها المالك ثم قيل وله في العلف
والاسامة والاعداد للتجارة ثبوتا وانتفا وملكه للنصاب فلو علا النما معتبر لصار المالك مدينا فيه كساير القيود
المرعية لوجوب الزكوة فانا نقول اعملنا على هذا الجواب لصارت مناسبة الحول والنصاب مفروضة من حيث فضل
المال عن حاجته الاصلية وقد بينا ان النصاب غير فاضل عن الحاجة الاصلية فانه يتوسل به الى الاكتساب المعينة
كافية للحاجة مزجية للوقت فيكون القيد تعبديا فالوجه اذا التزمنا المناسبة ان نذكر مناسبة النما ونقول
قرابة الاسلام مناسبة لوجوب الزكوة صلة في مال يحتمل للمواساة والاطراد مقترن بما ذكرناه فيتحقق السبب
ملزما فان قيل ما ذكرتموه مطرد وما ذكرناه انما اطرد بعكس ما ذكرتموه مبني للحكم طريق في التعدية تعبد
ويحكم قلنا المقامات وهو جامعين فان كان من قبيل اجتماع العلتين وجوزنا تعليل الحكم بعلتين لم يلزم الكلام وان
لم يكن من قبيل اجتماع العلتين او كان من قبيله ومنعنا التعليل بعلتين وطريق الجواب ترجيح ما ذكرناه مطردا مبنى للحكم
وبيان الرجحان وجهان احدهما الاستدلال بالعشر الثاني ان نحرر الخطابية اقل طريقه اخرى نقول بعتق فيجب
على الصبي كالبالغ وبيان كونها نفقة انها عطية مفروضة للصلة وذلك معنى النفقة وتاثيره ان النفقة واجبة
مع اختلاف الدين فنقول قرابة النسب مع قطع النظر عن الاجتماع في الدين لا تبلغ مبلغ قرابة الدين في اقتضا التقرير
ومواصلتها بالصلة هذا ظاهر غني عن بيان ثم انا نزيد عليه فنقول انه لا يستحب مواصلة القريب الكافر وفيه قوله
عليه السلم انا بري من كل مومن مع كافر لا تترا آى ناراهما واذا كان اقتضا قرابة الاسلام ابلغ واكد كانت التسوية
بين البالغ والصبي في النفقة دليل التسوية في الزكوة ويتوجه على هذا الكلام اعتراضان احدهما لا نسلم ان النفقة
معللة بالقرابة بل بالبعضية وهذا على اصلكم الزم فانكم قلتم ان النفقة مختصة بالوالدين والمولودين واختلف
السبب في الاصل والفرع فاذا اختلف السبب فما اسقط اشتراطه في النفقة لم يلزم ان يسقط في الزكوة الوجه
الثاني ان الزكوة مبناها على السعة والنفقة مختصة بمزيد الضيق فانه يباع فيها عقاره وعبده وان كان ممن
لا يليق بحاله التردد بنفسه في حاجاته ومهماته واذا ثبت مختصة بمزيد الضيق فما صار محطوطا في النفقة
لا يلزم ان يصير محطوطا في الزكوة احتجوا وقالوا الزكوة عبادة فلا تجب على الصبي قياسا على ساير العبادات
وبيان انها عبادة حديث العلا الحضرمي فانه روى ان النبي صلعم كتب كتابا وفيه اما العبادات فالصوم والصلوة
والزكوة وذكر جملة من العبادات وروي عن النبي عليه السلم انه قال بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وايتا الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والاستدلال به ليس المراد
بالحديث ان الاسلام يتحقق باجتماع هذه الاشيا فان من تلفظ بكلمة الاسلام صح اسلامه بمجرد التلفظ بالكلمة ولا يجتمع

منه الاشياء في حقه لحال التلفظ وليس المراد بتقييد الاسلام بتصديق الشرع في هذه الاحكام فان الاسلام متقيد
بتصديق الشرع في ساير الاحكام فوجب حمل الاسلام على الاستسلام والانقياد كما في قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم
قال اسلمت معناه استسلم والمقصود من العبادات الاستسلام والانقياد فدل الحديث على ان هذه الاشيا
اصول العبادات والطاعات واذا ثبت انها عبادة امتنع ايجابها على الصبي لان المقصود منها الاسلام مستنفيا
للمال بتمليكه للفقير وليس للصبي اختيار صحيح في التمليك ولهذا انه لم يصح منه نوافل الصدقات وان صحت منه نوافل
العبادات البدنية ولا يلزم على كلامنا جريان النيابة في الزكوة مع امتناعها في ساير العبادات لان النيابة عن محله بالابتلا
متقضيا للمال فلهذا جرت في الزكوة بخلاف العبادات البدنية اما صدقة الفطر فيمنع وجوبها على الصبي في مذهب زفر
وبتقدير التسليم نقول انها مفارقة للزكوة فان الغني يحملها عن الغير ولا يلزم على كلامنا اذا جن من عليه الزكوة حتى يستمر وجوبها
عليه لانا نقول سقط عنه وجوب الزكوة ولو ادى الولي وقع اداؤه معتبرا لا لبقا الوجوب بل بتقدير الافاقة والجواب
قلنا لا نسلم ان الزكوة عبادة واما حديث العلا الحضرمي فرواه بعض اولاد الجارود وهو ضعيف عند ائمة الحديث
واما الحديث الثاني فهو مبالغة في الحث على هذه الاشيا وليس من ضرورة اجتماع هذه الاشيا في المبالغة في الحث عليها ان
يكون معنى الحث في الكل متحدا بل نقول كان معنى العبادة معنى المبالغة في الحث على الصوم والصلوة وكان مخالفة النفس
معنى المبالغة في الحث على الزكوة فان النفوس مجبولة على الشح والمضايقة والضنة فخصت الزكوة بمزيد مبالغة في الحث على ادائها
ومما يدل عليه ان من عليه الزكوة اذا جن استمر في حقه وجوب الزكوة ولكن ادا الولي معتبر لا لبقا الوجوب بعد الافاقة
قلنا اذا ادى الولي ومات المولى عليه مجنونا بقيت خالية عن الحكمة فيلزم ان يتمكن من الاسترداد وهو ممنوع بالاجماع
فدل على ان اداءه معتبر ادا للواجب والله اعلم **مسـئلة** دفع القيم في الزكوات عندنا جايز
وعندهم غير جايز وكذا الخلاف في العشر وصدقة الفطر والنذور والكفارات دليلنا في المسئلة الخبر
والمعنى فالخبر قوله عليه السلام ومن بلغت ابله خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم تكن فابن لبون والاستدلال
بالحديث من وجهين احدهما ان الحديث يدل على ان ابن لبون لا يكون مجزيا عند وجود بنت مخاض وعلى اصل
الخصم هو مجزي اذا كان مساويا لها في القيمة الثاني ان ابن لبون مذكور اقامة له مقام بنت مخاض فلو كانت القيمة
مجزية لما حسن هذا التكلف بذكر السن والصفة وكان اولى موضع بذكر القيمة هذا الموضع ويتمسك ايضا
بحديث الجبران وهو ما روي عنه عليه السلام انه قال ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت
مخاض فانها تقبل منه مع شاتين او عشرين درهما والتمسك به من ثلثة اوجه احدها انه دليل على ان بنت مخاض
لا تكون مجزية عن بنت اللبون مع وجود بنت اللبون وعندهم هي مجزية اذا كانت مساوية لها في القيمة
والثاني انه ذكر بنت المخاض والشاتين اقامة للمجموع مقام بنت اللبون ولو كانت القيمة مجزية لما حسن هذا

التفصيل ولصار اولى موضع بذكر القيمة هنا الوجه الثالث ان الحديث يدل على ان الشاتين وحدهما والعشرين درهما
وحدها كل واحد منهما على الانفراد لا يجزي وعندهم كل واحد على الانفراد يجزي اذا كان مساويا في القيمة فان قيل
لا نسلم ان الحديث يدل على ان ابن اللبون لا يكون مجزيا مع وجود بنت اللبون مخاض وبيانه ان حرف ان قد يفيد
الترتيب في الاجزا وقد يفيد الترتيب في الاولوية كقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فانه يفيد الترتيب
في الاولوية دون الاجزا فوجب صرف ذلك محملا للحديث وبهذا حصل الاعتراض على الوجه الثاني من الاستدلال
فانه اذا اراد ابن اللبون اولى حسن التكلف بذكر السن والصفة وفي حديث الجبران نقول انه يدل على انه
اذا لم يؤد بنت لبون لم يكن مؤديا صدقته فلم قلتم يلزم عدم الاجزا وبيانه انه انما يلزم عدم الاجزا اذا تعين
المجزي مسمى صدقة وهو ممنوع فان الصدقة اسم للمسنون وفي الاستدلال الثاني نقول الخبر يدل على ان بنت المخاض
مع شاتين او عشرين درهما حال التواجد مع عدم زيد وليس عكسه انما القبول بل يكفي نوع من القبول
وقد ثابت العكس وقد وفينا به وانسناه المسلك الثاني نقول الخبر ينفي اجزا ابن اللبون مع وجود بنت مخاض زكوة
ونحن نسلم انه لا يجزي زكوة لم قلتم لا يجزي مطلقا عوضا عن الزكوة على ما نقرره المسلك الثالث تعارض ما روي
ان النبي صلعم راى في ابل الصدقة ناقة كوماء فقال للساعي الم انهكم عن اخذ كرايم الاموال فقال اني ارتجعتها
ببعيرين فلم ينكر عليه قال ابو عبيدة الارتجاع ان ياخذ سنا بدل سن فدل الحديث على جواز اخذ القيمة الجواب
قلنا حرف ان تفيد الترتيب في الاولوية حيث تقدم ذكر الاولوية كما في الاية فان الامر فيها امر ارشاد فصار الترتيب
في الاولوية محملا وفي الحديث لم يسبق ذكر الاولوية بل سبق ذكر الوجوب فصار الترتيب في الوجوب محملا وبيانه
ان الكلام مذكور بداية وتمهيدا لما نوى به تقديم بيان الاهم فالاهم وهو الوجوب واذا عرف ذلك فنقول لا يخلوا
الحديث عن احد المحملين اما ان يكون التقدير بنت مخاض واجبة واما ان يكون التقدير بنت مخاض اولى اذا كان
مشتملا على الواجب فعلى الاول الحديث متمسك به لازم عليكم وعلى الثاني نقول تسلمون دلالة الحديث على وجوب
بنت مخاض وتدعون مزيدا وهو كونها متصفة بالاولوية فتحتاجون الى بيان اشعار اللفظ بالمزيد المذكور
وكذا نقول في قوله عليه السلام فليعط صدقته بنت لبون ان الصدقة اما ان تكون عبارة عن الواجب فحسب
او عبارة عن الواجب الراجح اذا فعلى الاول يلزم الاستدلال بالحديث وعلى الثاني نقول تسلمون دلالة الحديث
على الوجوب وتدعون مزيدا فعليكم اثباته وعلى المسلك الثاني نقول نعلم ان ابن لبون نعلم بنت المخاض دليل
ان ابن لبون ليس وافيا بمصلحة بنت مخاض على كمالها اذ لو كان وافيا بمصلحة بنت مخاض بكمالها لزم التخيير ولذلك
نقول في الاستدلال الاخير لو كانت الشاتان وحدهما او العشرين درهما وحدها وافيا بمصلحة بنت لبون بكمالها
للزم التخيير وفي سؤال المعارضة نقول يحتمل انه اراد البيع فمعناه اني اشتريتها ببعيرين فان معنى الارتجاع

والاعتياض حاصل في البيع وكذلك غرض الراوي من بيان انه ما اخذ الكوما زكوة حاصل اذ احعلنا البيع
مجملا فلم يجعل البيع مجملا جمعا بين الحديثين واما المعنى فنقول الامر باداء زكوة اربعين شاة امر باداء
شاة مطلقا وقد امكنه الاداء ولم يوجد منه الاداء فيجب عليه الاداء ومعنى قولنا انه امر باداء شاة مطلقا ان صيغة
افعل مضافة الى اداء الزكوة لا تقييد فيها لفظا وبيان ان الامر باداء زكوة الاربعين امر باداء شاة مطلقا ما
روي ان الصديق رضي الله عنه كتب كتاب الصدقة وكتب فيه هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول
الله صلعم التي امر الله تعالى بها والخبر يدل على ان الامر باداء زكوة اربعين شاة امر باداء شاة مطلقا
ولنعلم ان الفريضة قد يطلق بمعنى المامور ويطلق بمعنى المقدر فيقال فريضة صحت من كذا سهما معناه
ان الذي المقدر له حقا يخرج من كذا سهما فان كانت الفريضة بمعنى المامور فيقرر الحديث ان اداء شاة مامورا
باداء انها زكوة الفريضة التي فرضها رسول الله صلعم التي امر الله بها فعلى هذا تتحد الفريضة والمامور وان
كان بمعنى المقدر فيقرر الحديث الشاة التي قدرها رسول الله صلى الله عليه وامر الله تعالى بها فيختلف
الفريضة والمامور ويدل الحديث على تعيين الشاة من وجهين مختلفين فان قيل لا نسلم ان الامر باداء
زكوة الاربعين امر باداء شاة مطلقا وفي الحديث نقول حرف في للظرفية فيدل بظاهره على ان شاة
من الاربعين زكوة وقد تسلمون ان شاة من الاربعين ليست زكوة وليست واجبة فصار ظاهره متروكا
فيترك محتملا تاويلا ونقول فاليه الشاة معبر عنها بلفظ الشاة فان من ملك ما يساوي مائة دينار
يقال انه يملك مائة دينار فجعله محتملا اذ فيه اجراء حرف في على حقيقته الظرفية الوجه الثاني سلم ان
ظاهر الحديث يدل على ان شاة واجبة مطلقا ولكن نقول ظاهره غير مراد بل هو ماول محمول على مطلق مال
يبلغ مقداره مقدار مالية الشاة وبيانه وجهان احدهما ان المقصود من الزكوة دفع حاجة الفقير لقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء فاضافة المال اليهم مسميهم باسم الفقراء دليل على ان المقصود منه دفع حاجة الفقير
وكفايته ومطلق المال ابلغ في كفاية حاجة الفقير وايسر على المالك ووجه كونه ايسر على المالك
ظاهر وانه يعدل عن المعسور الى الميسور وبيان كونه ابلغ في كفاية حاجة الفقير انه اذا صار مطلق
المال واجبا لغرض الفقير لان يصل اليه غير ما احتاج اليه من لباس او ثوب او غيره الوجه الثاني ان
الزكوة واجبة انفاقا للرزق الموعود فان الرزق موعود بدليل الاية والفقير عادم للرزق لانه غير واجد
للكفاف والزكوة صالحة لان يكون انفاقا للرزق الموعود لجعلها انفاقا الرزق مطلق المال فتكون
الزكوة مطلق المال المسلك الثاني سلمنا ان الامر باداء زكوة اربعين شاة امر باداء شاة مطلقا بمعنى
انه لا قيد فيه لفظا لكن لم قلتم يكون الشاة واجبة هاهنا وبيان ذلك ان الشاة انما يكون واجبة اذا

كان الامر باداء زكوة اربعين شاة امر بشاة مطلقا من كل وجه فلا نسلم انه امر بشاة مطلقا وان تجرد عن القيد
لفظا وبيان القيد المعنوي ان الشاة واجبة لحاجة تقصد لها الشاة وهو حاجة القوت ان صرف اليه القوت
مثلا مساوية لحاجة الشاة مقابلة لها من حيث انها مقصودة في نظر الشرع ومن ضرورة مساواتها لها
ومقابلتها اياها في الرتبة قيام القوت مقام الشاة وبيان انها مساوية في الاهمية والمقصود به انه اذا
صرف اليه النقد فلا يصرف اليه لعينه بل للتوسل به الى الثوب ان احتاج اليه او الى القوت ان احتاج اليه
فعلى هذا نقول الشاة واجبة ان لم يوجد المساوي لها والمساوي واجب ان لم يوجد الشاة المسلك
الثالث سلمنا ان الشاة واجبة ونقول لم قلتم لا تجزئ اداء القيمة وبيانه ان الامر لا ينحصر في اداء الواجب
بل كما يحصل باداء الواجب يحصل باداء بدل الواجب فان قلتم لو كانت القيمة بدلا لصارت مساوية للشاة
مطلقا ولزم التخيير وقد وجبت الشاة عينا قلنا انما يلزم التخيير لو كانت القيمة مساوية للشاة في
مصلحة الواجب واسقاط الضرر والمفسدة في حق المالك ونحن نقول ان القيمة وان كانت مساوية للشاة
في مصلحة الواجب فليست مساوية لها في اسقاط الضرر والمفسدة في حق المالك وبيانه انه لو ثبت
التخيير لانطلقت يد الساعي في مال المالك عند امتناعه وعند غيبته او جنونه ويظهر في ذلك
وجوه من الضرر لا يظهر اذا صارت الشاة واجبة من غير تخيير وذلك بان ياخذ الاكثر فيه او ياخذ ما
احتاج اليه المالك لحاجة اهله المسلك الرابع سلمنا ان القيمة ليست بدلا للشاة ولكن نقول لحصل
بها بعض مصلحة الشاة فلا يتعين الامر بالشاة لانه لم يعرف استقلال البعض للامر كما لو قال السيد
لعبده اخرج الى السوق واحضر فلانا وفلانا فحضر احدهما قبل خروجه الى السوق فانه يسقط عنه الامر
لانه لم يعرف استقلاله باحضار احدهما بالامر المسلك الخامس المعارضة بما روي ان معاذا رضي الله عنه
قال لاهل اليمن حين بعثه وائتوني بخميس ولبيس اخذه مكان الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين
والانصار والاستدلال ان المراد بالصدقة الزكوة والظاهر ان ذلك نقل الى النبي صلعم وبلغه ولم ينكر
عليه فدل على جواز دفع القيم ولا يقال المراد بالصدقة الجزية فانها كانت تسمى في ابتداء الاسلام صدقة
لانا نقول استعمال الصدقة في الزكوة اعم واشهر منه في الجزية فالحمل عليه اولى ولا يقال انه نقلها
الى المدينة ونقل الصدقة من موضع وجوبها ممتنع لانا نقول علة منع نقل الزكوة رجحان حاجة فقراء
موضع الزكوة ثم ترجحت حاجة المهاجرين والانصار لمزية المهاجرة والمناصرة ويتمسك ايضا بما روي
ابي بن كعب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه الى القبا بل مصدقا فانتهيت الى اخر رجل منهم فعرض
على ابله وعليه بنت مخاض فقال هذه ناقة لا ظهر لها ولا لبن وهذه ناقة فتية السن عظيمة فخذها

مكانها فعلت ما انا باخذ حتى يجى رسول الله صلعم وكان عليه السلم يقرب منا فامرني رسول الله صلعم ان اخذ
وقال ذلك بالذى عليك فان تطوعت بخير اجرك الله وقلنا والاستدلال انه ليس المراد قبلت مستنبيًا
للواجب ملزما لك بالاداء بل المراد قبلت عن الواجب منضيا لك عن العهدة مطلقا فدل الحديث على ان
ماداد خيرا كان مجزيا مع مزيد الاجر والثواب والجواب ــــــــ قولكم حرف في للظرفيه قلنا نلزمكم قوله
عليه السلم في خمس من الابل السايمه شاه فان الشاه لا توجد في خمس من الابل وكانت السببيه محملا واذا
تحققنا انها سببا لوجوب الزكوه تحققنا كل نصاب سببا لوجوب الزكوه فمحمل السببيه معلوم ولم يجعل
ذلك مجملا ويكون كل واحد من الحديثين موكدا للاخر فعلى هذا القول كفى ظاهر الحديث الزاما وعليكم
التاويل قولكم مالية الشاه معبر عنها باسم الشاه قلنا لا نسلم انه يصح المعبر عن ماليه الشاه باسم
الشاه وفي المثال نقول لا نسلم ان المالية القايمه بالعروض صارت معبرا عنها باسم المالية مستعمل
وحقيقته المايه فالتقدير يملك ما قيمته مايه دينار ويدل عليه انه يقال هو يملك مايه دينار وان
لم يقصد التبع ولا يقال لمن يملك مايه دينار انه يملك جاريه الا اذا قصد الشرى بها فدل على ان
مبنى التسميه عن صنيه الحصول ومبنى حقيقته هاهنا فبطل التاويل ثم هذا المحمل لا يطرد في قوله عليه السلم
في خمس من الابل شاه فان لفظ الشاه يذكر عن القايمه مجازا عن الماليه القايمه بالشاه ولا توجد
في خمس من الابل المالية القايمه بالشاه بل مثلها من ادواسطه فيكون احتمال التجوز باسم الشاه عن
مثل ماليتها ابعد فان قيل الشاه معرفه للواجب فاضيف اليها الوجوب كما يقال مهر المثل
واجب فان مهر المثل خلف معرف للواجب فيضاف اليه الوجوب قلنا قول القايل مهر المثل
واجب مذكور معينا به مثل مهر المثل منفيا فيه مهر المثل وزان ذلك ان يكون الشاه مذكوره
معنيا بها مثل الشاه منفيه فيها الشاه والشاه عن منعته بالاجماع مقام اخر نقول نسلم ان
ماذكرتموه يصلح محملا وينطالكم بالدليل قولكم المقصود من الزكوه كفايه حاجه الفقير وكفيه فيها مونه
التحصيل ولا نسلم ان كفايه حاجه الفقير مكفيه فيها مونه التحصيل محققه بمطلق المال وبيانه
انه اذا اوجب مطلق المال فقد يصرف الى الفقير ما لا يحتاج اليه فيفتقر الى مونه احتمال التحصيل
والثاني نقول المقصود كفايه الفقير بما يحصل به الكفايه متيسرا ولا نسلم التيسر في مطلق المال
وبيانه انه اذا اجزا مطلق المال فربما صرفت اليه الاموال الكاسده التي لا تروج في الاسواق
ولا يلزمه عليه اذا صرف الزيف لان عندكم صرف الزيف مجزي لا لكونه ذهبا بل لدخوله
في مطلق المال واذا اجزا مطلق المال لم يحصل تيسر كفايه حاجه الفقير كما ذكرناه ولا يقال

ان الشاه انما كون وافيه لحاجه الشاه مستوفاه من نفسها اذا صرف الى من وجدت في حقه حاجه الشاه وكذا
القوت انما يكون وافيا لحاجه القوت اذا صرف الى من يوجد في حقه حاجه القوت فانه يجوز صرف الشاه الى من
يوجد في حقه حاجه الشاه وصرف القوت الى من يوجد في حقه حاجه القوت فانه يجوز صرف الشاه الى من يوجد في
حقه حاجه القوت وعلى العكس من ذلك فلا يحصل باداء المنصوص عليه كفايه مونه الاعتياض وتيسر التحصيل
لانا نجيب من وجهين احدهما ان المنصوص عليه اموال هي متعلق الحاجات الاصليه فان الحنطه قوت مصروفه الى حاجه
الاقتيات والشاه منتفع بها درا ونسلا ولحما وهذه المنافع متاديه من الجمل مع منفعه الركوب والحمل
فاذا افردنا باداء المنصوص حصلت للفقير كفايه مونه الاعتياض وتيسير التحصيل وبيانه انه لا يمكن ان يقول
الفقير انا محتاج بل يلزمه ان يفصل الحاجه للساعي وهي مشتمله على الاجناس ولا عرض له فيما يساوى
في اثنا كل ما يوافق حاجه الفقير عنه فيودى من الزكوه ما يوافق حاجه الفقير طاهرا فيكفى مونه الاعتياض
والتحصيل الوجه الثاني ان اعيان المنصوص عليه متعلق الحاجات الاصليه والظاهر ان يروج في الاسواق
وان كسدت لم يبلغ كسادها مطلق المال فيحصل باداها كفايه مونه الاعتياض وتيسير التحصيل وجه
اخر نقول المنصوص عليه اولى بالاتفاق فدل على اشتماله على مزيد وهذا يتوجه عليه المنع فيقال الاولى
عندنا ما هو خير وان كانت القيمه خيرا فهو اولى وجه ثالث انه يحصل باداء المنصوص عليه مزيد صله فانه اذا
تهيأ للفقير واما المعيشه مثل ما تهيأ للغني فواما المعيشه كتفوق مزيد الصله ولهذا يقال في المبالغه
اطعمته مما اطعم والبسته مما البس ولا يقال ان الفقير يأخذ الزكوه من الساعي ولا يعرف المالك فلا يحصل الصله
فضلا عن المزيد لانا نقول ان الفقرا يعرفون انهم صاروا منتفعين بمثل ما صار به الاغنيا منتفعين واما المعيشتهم
بهذا الصله من الفقرا والاغنيا جنسهم بجنسهم والفقه فيه ان نقل الصدقه عن بلدها ممنوع عندنا وظهر للفقير
مالك المال المودى ظاهرا وغالبا وقولكم المقصود ايصال الرزق الموعود الى الفقير قلنا ان عنيتم ان ذلك هو
المقصود بمعنى انحصار المقصود فيه فممنوع وان عنيتم اشتمالها على هذا المقصود فمسلم ولكن لم قلتم يلزم منه اجزا
مطلق المال وبيانه ما ذكرنا ان كفايه مونه الاعتياض وتيسير التحصيل ومزيد الصله مقصود ايضا فالله
تعالى تفضل على الفقرا مع ايصال الرزق الموعود بهذه المزايد من المقاصد ومادكم كانت عليه لانسان
حنطه رديه وله عند عمرو حنطه جيده واحاله عليه فانه ليس للمحال عليه صرف الحنطه الرديه الى المحتال
قولكم حاجه القوت مساويه لحاجه الشاه قلنا القوت عندكم يجزي لا من حيث انه قوت بل من حيث انه
مطلق المال واذا نظرنا الى ذلك كان حكمه الزكوه التوسل الى دفع حاجه بمطلق المال وقد بينا ان كفايه
مونه الاعتياض وتيسير التحصيل ومزيد الصله حكمه مرعيه بالزكوه وبهذا حصل الجواب عن قولهم ان القيمه

ولا يسر من ابراو

الشاة فاما هنا فانها لا تساوي الشاة في مصلحة الواجب فلم يصلح بدلا عنها وقولهم حصل بالقيمة بعض مصلحة الشاة فسقط الامر بها قلنا هذا باطل بما اذا زكى منافع الدار فانه لا يجزي مع تادي بعض المصلحة ثم نقول لا نسلم تادي بعض الحكمة فان المعاني التي ذكرناها انما تثبت بالواجب حكمة مرعية بالزكوة فلا تتادى بالقيمة شي من الحكمة وصار كما اذا صلى بعض ركعة بدل اربع ركعات فانه لا يقال تتادى بها شي من الحكمة فسقط الامر بالاربع كذلك ها هنا واما حديث معاذ نقول المراد بالصدقة الجزية فان الجزية كانت تسمى صدقة تخفيفا على المودين وتقريبا للاداء والحمل عليه اولى جمعا بين الخبر من وجه بين اخبر الى ركعة نقول الخبير يطلق ويراد به الاولى بالحكمة ويطلق ويراد به الاولى في قيمة وماليته وبيانه ان بنت لبون اذا كانت موجودة بجملة زكوة ست وثلثين فاولى ان يكون موجودة بجملة زكوة خمس وعشرين فاذا انقسم الخبر الى الخبر بمعنى الاولى بالحكمة وبمعنى الاولى قيمة وماليته فحمل الحديث على الخبر بمعنى الاولى بالحكمة جمعا بين الحديثين احتجوا وقالوا الزكوة وجبت لاغنا الفقير بالمال فيجري اداء القيمة واعترضوا على التمسك بالحديث وقالوا ان الشاة مذكورة لانها واقعة واجماعا فاما ان الظاهر الغالب ان النقود واعيان العروض في ايدي ارباب المواشي والظاهر اداء الشاة فسميت الشاة واجبة لانها واقعة واجبة ظاهرا وغالبا ومثاله اذا كانت له على انسان عشرة دنانير وفي يده مائة دينار وعلم انه يوديها من المائة غالبا وظاهرا فيصح ان يقول اد الي عشرة من المائة التي في يدك وله ان يقول عشرة من المائة التي في يدك مستحقة لي ولا يلزم على كلامنا اذا زكى منافع الدار حيث لا يجزيه عن الزكوة لان المنافع عندنا ليست بمال واعتبرنا ان يكون المودى مالا لتصير مستوفي له بنفسه اوبدله ان يعدي الغير بالا ولا يلزمهم على كلامنا اذا ابرا الفقير بالكل النصاب عن دين له عليه احتسابا به عن الزكوة لانا اعتبرنا اداء الفقير من حيث انه قد يتجر فيه يستفيد من الربح ما يودي به الدين ويمسك اصل المال ولا يلزم على مذهبنا انه لو اخرج شاة جيدة بدلا عن شاتين رديتين يجوز ولو اخرج صاعا جيدا بدلا عن صاعين رديين في الفطرة لم يجز لان الجودة ملغاة في اموال الربوا ولم يظهر الغا الجودة في غيرها من الاموال والجواب قلنا لا نسلم ان الزكوة وجبت للاغنا بل هي واجبة للاغنا بالمنصوص لانه نبه على الزوائد والفوائد المذكورة والله اعلم

مسئلة

المستفاد من جنس النصاب يفرد بالحول عندنا ويزكى بحول الاصل عندهم ولنعلم انه ليس المعنى بالمستفاد مستفاد يكون من قبيل العفو لان ما كان من قبيل العفو فلا يوجبون فيه الزكوة سواء تم حوله او حول اصله وانما المعنى بالمستفاد مستفاد الا يكون من قبيل العفو يتناول وجوب الزكوة فيه وبيانه انهم قالوا اذا ملك خمسا من الابل وجبت فيه شاة فان زاد بعير فلا شي في الزكوة حتى يبلغ عشرا واذا بلغت الزيادة عشرا وجبت فيه شاتان اذا تم حول الاصل ولذلك قالوا اذا ملك خمسا وعشرين من الابل وجبت فيها

بنت مخاض ولا شي في الزيادة بعد العشرة حتى يبلغ احدى عشرة فاذا بلغت الزيادة احدى عشر فتم المال ستا وثلثين وجبت فيه بنت لبون ويغير الفرض ويتبدل ثم اذا تم حول الاصل وتفصيل مذهب ابي حنيفة رحمه الله في النقود انه من ملك عشرين دينارا وجب عليه نصف دينار فاذا زاد دينار فلا شي فيه حتى يبلغ الزيادة اربعة مثاقيل فتجب فيها من المال اذا تم حول الاصل وقال ابو يوسف ومحمد لا وقص في النقود فيجب فيما زاد بحسابه اذا تم حول الاصل هذا تفصيل مذهبهم وتفصيل مذهبنا انه لا وقص في النقود فيجب فيما زاد بحسابه اذا تم حوله في نفسه فجعلناه مضموما الى النصاب من حيث القدر حتى جعلناه معتدا به لوجوب الزكوة وافردناه بالحول وفي الماشية نقول اذا ملك خمسا من الابل وجبت فيها شاة واذا ملك تسعا من الابل ابتدا وجبت ايضا شاة والشاة الواجبة فرض الخمس وحدها والزائد عفو اما هو منبسط على الكل على قول ونظهر فائدة القولين في حالة التلف وعلى هذا اذا ملك خمسا وعشرين من الابل واستفاد في اثنا الحول احد عشر فان قلنا الزائد عفو فلا شي في الزائد وان قلنا بالشرط وجب بنت مخاض لخمس وعشرين ووجب في المستفاد قسط من بنت لبون اذا عرف هذا التفصيل نقول ان قلنا بالعفو لا ينتظم الخلاف في مستفاد لا يكون نصابا ولا متمما للنصاب لاتفاقنا على امتناع الزكوة فيه وان قلنا بالقسط لم ينتظم الخلاف ايضا في مستفاد لا يكون نصابا ولا متمما للنصاب لقولهم بنفي الزكوة عنه وانما نعرض الخلاف في اعتبار الحول لوجوب الزكوة بعد الاتفاق على وجوب اصل الزكوة في الجملة وانما ينتظم الخلاف في مستفاد يكون نصابا في نفسه او متمما للنصاب اخر ثم في بعض الصور يختلف في اعتبار الحول على ان يأخذ بالزكوة على اختلافها فانه اذا ملك خمسة وعشرين بعيرا واستفاد احد عشر بعيرا فالزكوة عندهم بنت لبون وعندنا بنت مخاض وقسط من بنت لبون فالوجه في مثل هذه الصورة ان يأخذ بالزكوة على اختلافها ولا نفصل القول فيها والجنسية عندهم معتبرة بالذات وبصفة التجارة والجنسية بالذات اذا ملك بقرا واستفاد في اثنا الحول بقرا من جنسه بوراثة او هبة او ملك اغناما واسامها واستفاد في اثنا الحول بوراثة او هبة اغناما واسامها والجنسية بصفة التجارة اذا ملك عروضا وسلعا جعلها للتجارة ثم استفاد في اثنا الحول عروضا وسلعا جعلها للتجارة اما من جنسها او من غير جنسها دليلنا في المسئلة الخبر والمعنى فالخبر ما روي عن النبي صلعم انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول والاستدلال بظاهره على التفصيل الذي ذكرناه فانا لو افردناه بالزكوة الزمنا الحكم فيها فعلنا انما قال ما حال عليه الحول فلا تجب فيه الزكوة بوجه القول بالموجب فقال انه اذا ملك خمسا من الابل واستفاد خمسا وجب شاتان زكوة للكل غير منقسطة على ابعاض النصاب كما في النقد اذا ملك عشرين دينارا وجب نصف دينار زكوة للكل دون ان ينقسط على كل ابعاضه قسط منها فالوجه ان نقول الكل مال ما حال الحول على كله فلا تجب فيه الزكوة ولا يقال الزكوة واجبة عندنا في الاصل والمستفاد

شرطها في الحول حايل على الاصل لانا نقول هذا باطل لانه اذا ملك خمسا وعشرين بعيرا ثم استفاد احد عشر بعيرا اوجب
فيها بنت لبون وصار بنت لبون فيها وانه يقول عليه السلم فاذا بلغت ابله ستا وثلثين ففيها بنت لبون جعلها فرض
ست وثلثين فقط ولكنا اوجبناها في خمس وعشرين وكذلك لو ملك خمسا من الابل ثم استفاد في اثنا الحول
خمسا وجبت فيها شاتان وصارت الشاتان فيها ولكن يقول عليه السلم فاذا بلغت ابله عشرا ففيها شاتان جعلها
فرض العشرة فقط ولكنا اوجبناها في خمس من الابل ولانه اذا ملك خمسا من الابل ثم استفاد في اثنا الحول الاخا
من الابل لم يوجبه ان يقال ان ما به حقه واجبة في خمس من الابل ولا يقال الحديث رواه عبد الرحمن بن زيد وهو
ضعيف ويروى في طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا الى النبي عليه السلم موقوفا على ابن عمر
والوقف اصح لانا نقول هذا الحديث يروى عن طريق عايشه وانس فليقم من هذا الطريق واعتبر اضم
مسلكان احدهما ان الحديث مخصص بالارباح والنتاج فنخصص محل النزاع بالقياس الثاني المعارضة بما روي عن
النبي صلعم انه قال اعلموا ان السنة شهر تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث فيه بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجي
ذلك الشهر وفي رواية اعلموا ان السنة شهر تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى
تجي السنة وتمسكوا بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلم ليس في اقل من خمس من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا
ففيها شاة فان زاد فلا شي في الزيادة حتى يبلغ عشرة فاذا بلغت عشرة ففيها شاتان ومعنى الحديث شاتان
واجبتان فيدل على ان وقت وجوب زكوة المستفاد وقت وجوب زكوة الاصل الجواب ــــ اما السوال
الاول فسنبين الجواب عنه في القياس وعلى المعارضة نقول الحديث الاول متروك الظاهر فانه لو اعلم شهرا قبل
تمام الحول لم تجب زكوة المستفاد ولا زكوة الاصل اذا جاء ذلك الشهر الثاني ومعناه فما حدث من ملك وولد منها
فلو انا حفظنا ولا للارباح والسخال نريده تقريرا فنقول لا نشترط في الربح [illegible] يكتفى به حول الاصل ان يكون حاصلا
من الكل بل يكفي ان يكون حاصلا من البعض فلم يلايم ان يقول فما حدث فيها بل الملايم قوله فما حدث من مال
الى مال منها ولا يتوجه هذه الاعتراضات في الحديث الثاني فنعارضه بقوله عليه السلم من استفاد مالا فلا
زكوة فيه حتى يحول عليه الحول وفي الحديث الثاني الزيادة فيه محمولة على الاولاد والسخال جمعا بين الاخبار
واما المعنى فنقول لان الحول معتبر لزكوته ولم يوجد فلا يجب ولا نعني بالمال المستفاد لانا لو عنينا
المستفاد كان الدليل بناء على ان المستفاد مخصص بزكوة وان من ملك خمسا وعشرين ثم استفاد احد عشر
وجبت بنت مخاض للخمس وعشرين وجزء من بنت لبون للمستفاد وهم يمنعون ذلك ويقولون يجب
بنت لبون زكوة الكل واذا التزمنا افراد المستفاد بالزكوة ازداد الاشكال وصارت المسئلة [illegible]
فالوجه ان نعني بالمال الذي في يده ونأخذ الزكوة على اجمالها على ما هي بنت مخاض مع جزء من بنت لبون ان كانت

بنت لبون ان كانت وبيان ان حولان الحول معتبر ان الحول معتبر في الفرع مشتمل على ما اشتمل عليه الحول في الاصل
من عماله فيكون معتبرا ها هنا وبيان ذلك ان الحول مهلة منقضية على مال تام فيحقق المكنة من الاستنما مقدورا على
اداء الزكوة من النما وذلك التخفيف لان اداء الزكوة من النما ايسر والاقدار على الاداء من النما يكون تخفيفا وبيان ان الاداء
من النما ايسر ان النما محل المسامحة والمساهلة بخلاف راس المال ويدل عليه عرف التجار فانهم يربحون في راس المال
ويمسكونه ولا ينفقون منه وان كانت الحاجات ماسة بخلاف الارباح فانهم يتسامحون ويتساهلون في
بذلها فما ذكرناه صالح لان يكون حكمة مرعية بالزكوة فيصلح حكمه مرعية بها وهو محقق في الاصل والفرع
ولا يقال الحول معتبر لتيسير الاداء اولا بل لان لا تكون الزكوة مغنية للمال بالتعاقب فان سبب وجوب الزكوة
موجود في كل حال واوان وهو ملك النصاب او الفقر او قرابة الاسلام فاذا سقط اعتبار المدة تعاقبت
الزكوة على المال ففني بها وانما يكون الفرع في معنى الاصل اذا كانت الزكوة مغنية للمال بالتعاقب عليه او بعد
الحول وانما يكون مغنية اذا لم يكن الحول في الاصل معتبرا فيحتاجون الى بيان ان حولان الحول على الاصل غير
معتبر لانا نقول لا نسلم ان الحول معتبر حفظا للمال عن الفنا بتعاقب الزكوة ونسلم وجود الفقر والقرابة مطلقا
ولكن نمنع وجود السبب لكل جزء وبيانه ان الزكوة واجبة كفاية لحاجة الفقير فما زاد على قدر الكفاية
لا يجب فلا يقتضيه ملك النصاب ولا قرابة الاسلام ويكفي لكفاية حاجة الفقير زكوة سنة مرة واحدة
عرفنا لو اكتفينا بمجرد الحول فات يسر الاداء في حق المالك فاعتبرنا الحول مقتضيا على مال تام تيسيرا للادا
على المالك ويمكن ايراد هذا الكلام من وجه اخر فيقال لا يتادى زكوة فلا تجب الزكوة وتقرير الكلام
ان المختلف فيه متعذر الاداء لا يقع زكوة وبيانه انه لا يتادى زكوة ان الزكوة عبادة عن مال متيسر الاداء
مضبوط بدليله وهو الاقدار على الاداء من النما على طريق الاستنما في مدة الحول ويتوجه ذلك اعتراضا على
التمسك بالظواهر كقوله عليه السلم هاتوا ربع عشور اموالكم وقوله في الرقة ربع العشر فان المعتبر ربع العشر
زكوة فاذا اثبتنا استحالة الزكوة وعدم معقوليتها ها هنا سقط الاستدلال بها فان قيل ان ادعيتم
اعتبار الحول شرطا فانما يفرض اعتباره شرطا ان لو كان السبب يوجد دونه وهو ممنوع وبيانه وجهان احدهما
ان الزكوة واجبة شكر النعمة المال والمال النامي المرتفق به سنة اكمل نعمة وابلغ في اقتضا الشكر وكان
الحول مشتملا على مناسبة السببية الثاني ان قرابة الاسلام تناسب وجوب الزكوة صلة والصلة تحصل
بمال يحصل به المواساة متيسرا اداوه في حق المعطي وحولان الحول له اثر في اليسر وكان مشتملا على جهة
المناسبة المفروضة للسبب وان ادعيتم اعتباره جزءا من السبب فحاصل الكلام ان ما هو السبب في
محل الاتفاق وصف ها هنا ولا يلزم منه انتفاء وجوب الزكوة فانه يجوز ثبوت الوجوب بها او بسبب اخر

اعتراض آخر نقول في مقام الشرط انا نلتزم اتحاد المشروط اذا اتحد السبب فانه اذا اختلف السبب جاز ان يختلف الشرط ولا نسلم بيان اتحاد السبب الثاني المعارضة وبيانه من وجهين احدهما ان الحول يعتبر ههنا للاداء او اعتبار الحول ههنا يعيد للاداء فيرجع بنقضه على وصفه وبيانه ان الجنسية مع كثرة المال مظنة الاشتباه وعسر التمييز واسباب المستفاد ان يكثر فافراد كل مستفاد بحول يفضي للاداء الثاني ان الحول حط في الارباح والسخال خفيفا وحط المؤونة ضبط التاريخ وحفظ الحساب فيحط ههنا ايضا المسلك الثالث نقول الموجب الدليل عين ما لا يجب الزكوة فلم فلم لا يجب مقدار مال يصير زكوة عند تمام حوله وبيانه ان المستفاد لا يعرف وقت وجوبه لما بينا ان الجنسية مظنة الاشتباه وعسر الفرق والفصل فيتعذر اداء الواجب وقت وجوبه وتعين التعجيل طريقا للاداء والجواب قلنا لا احتياج الى تعيين معنى الاعتبار بل نقول الحول معرفي الاصل شرطا او جزءا ام المعنى وما سوى الحول محقق بعد تمام الحول من ملك النصاب والعقل وقرابة الاسلام فيحقق المعنى جامعا الشروطه عند تمام الحول ومقتضاه وجوب الزكوة عندها ومن ضرورته انتفاء الوجوب قبل ذلك فان قيل لم يعارض و نقول السبب جامعا لشروطه محققا قبل تمام الحول ومقتضاه تحقق الوجوب ومن ضرورته انتفاء انتساخ الوجوب عند تمام الحول قلنا دعوى المعارضة صحيحة عندكم وعليكم انا نعارضه بجهة اخرى نقول الحكمة بعده سوا فرضناها شكرا لنعمة المال او غيره وهي متأدية بالزكوة مما منا على تقدير وجوبها وجه وجوبها في مواضع الاجماع وفرض وجوبها وجه وجوبها في مواضع الاجماع معلوما استقلالها راجح فلنفرض كذلك ولكن السبب والحد والشرط واحد فان قيل ماذكرتم انما يلزم اذا كانت الزكوة في المستفاد واجبة متاصلة فاما اذا كانت متاصلة صارت معللة مدارة على السبب والشرط والزكوة في المستفاد واجبة ضمنا وتبعا والحكم الضمني غير معلل فلا يعتبر فيه السبب فضلا عن الشرط وبيان التبعية ان المستفاد زيادة والزيادة وصف للمزيد والصفة تابعة للموصوف فصارت كالارباح والسخال فلما امكن فرض الزكوة متاصلة فلنفرض متاصلة والتبعية في الارباح والسخال على خلاف الاصل فانه اكتفي فيها بحكمة الاصل فلم يعتبر فيها السبب والشرط وبيان مخالفتها للدليل انه يتحقق فيهما انتفاء وجوب الزكوة لما بعد تمام الحول عليها مع وجود السبب جامعا للمشروط فان ادعيتم مخالفته ههنا فعليكم البيان قولكم المستفاد زيادة فكان تبعا قلنا ما المعنى به ان عنيتم ان الذات المسمى زيادة تابع للذات المسمى مزيدا عليه فهو على خلاف الحقيقة فانه مثله لا قوام له به وان عنيتم ان تسميته زيادة موقوفة على وجود الاصل فهذا نعارضه ان تسمية الاصل مزيدا عليه موقوف على وجود الزيادة فعلى هذا ينعكس الامر فيكون النصاب تابعا للمستفاد ولكن الجنسية مع الكثرة مظنة الاشتباه قلنا لا نسلم ان الجنسية مع ما مظنة الاشتباه

ونسلم الكثرة ولكن لا نسلم الكثرة الموجبة للاشتباه وبيانه ان الاشتباه يتحقق اذا كثر تكرر ذلك نادر الوجه الثاني نقول عندنا على رأي يصح حول المستفاد بانعقاد تمام حول الاصل وعلى رأي يفتتح حول المستفاد اذا المستفاد بينا وعلى الوجهين يصح عسر الضبط الوجه الثالث نقول القياس على الارباح والسخال باطل بوجهين احدهما انها تحصل على ملك المالك من غير اختياره وعلمه والمستفاد يدخل على ملكه مع علمه واختياره فكان عسر الضبط في الاصل ابلغ الثاني ان العسر في الارباح والسخال لزمه لا بفعله واختياره فخفف والعسر في المستفاد ان لحقه باختياره فصار متحملا وصار كالمسافر ان يصوم ابدا لزمه ذلك وان لحقه العسر والحرج لانه لزمه من قبل نفسه وفعله واما القول بالموجب فمبني على الاشتباه والجهل بوقت الوجوب في المستفاد وقد ابطلناه ولانه لو ادى حصة المستفاد قبل تمام حوله ثم تلف المستفاد قبل تمام حوله لا يسترد ولو كان تعجيله استرد كما لو عجل الزكوة قبل تمام حوله فتلف النصاب فانه يسترد الزكوة ان اخرجها الى الساعي والوا الزكوة المستفاد واجبة حال وجوده ومعنى الدليل ان يتوجه عليه الخطاب باداءها في الحال الا انا خالفنا هذا الدليل قبل تمام الحول على الاصل فوجب ان يتوجه الخطاب باداءها بعد تمام حول الاصل ولعلم ان قولنا واجبة عن الزكوة واجبة الاداء اعم فالمعنى بالاول صيرورة الزكوة بحالة يتوجه الخطاب باداءها والمعنى بالثاني صيرورتها بحالة يتوجه الخطاب باداءها او نقول المعنى بالاول صيرورة الزكوة بحالة العقاب بتركها لولا المانع والمعنى بالثاني صيرورتها بحالة العقاب بتركها تحقيقا وبيان ان الزكوة واجبة حال وجود المستفاد قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وفي مائتي درهم خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال فالحديث دليل وجوب خمسة دراهم زكوة بحالة ملك المالك فالوجوب بالمعنى الثاني غير مراد فتعين الوجوب بالمعنى الاول مرادا وبيان ان الحديث دليل الوجوب ان التقدير خمسة دراهم زكوة ونصف مثقال زكوة ولان الائمة اوردوا في كتاب الزكوة وروى ابو بكر كتاب الصدقة وكتب فيه هذه فريضة الصدقة والزكوة اسم الواجب وروى ان النبي عليه السلام قال لمعاذ اعلمهم ان الله فرض الصدقة في اموالهم اضاف الفريضة الى المال فدل على ثبوت الفريضة بحالة ملك المال وليس المعنى بالوجوب والفريضة المعنى الثاني فهو صيرورة المال بحالة توجه الخطاب باداءه واما المراد المعنى الاول كما ذكرنا طريقة اخرى نقول الجنسية علة الضم الى النصاب من حيث العدد فوجب ان تضم اليه في الحول تقريره الكلام انه لو ملك الزيادة ثم ملك النصاب لم يجب شيء في الزيادة وان ملك النصاب ثم ملك الزيادة كان للزيادة مدخل في زيادة الزكوة واذا تقرر ذلك فالجنسية مشعرة بالاتحاد والضم في العدد نوع من الاتحاد فصلحت الجنسية مبنى لها وكذلك الضم في الحول مشتمل على معنى الاتحاد ووزانه في الضم قدرا فيكون الجنسية مبنى الضم في الحول ايضا وصار كالارباح والسخال فانه الحكم فيه كلا الاتحادين مبنيا على الجنسية والجواب قلنا لا نسلم ان الزكوة في المستفاد واجبة حالة وجوده وبيانه من وجهين احدهما دليلا على الاخر

ولزمهم كلامهم ونستدل باستصحاب الاداء الى الحال على انتفاء اصل الوجوب ونعترض على التمسك بالاحاديث من وجوه احدها لا نسلم ان حرف في الاشتمال والظرفية بل هو مذكور ذكره في قوله عليه السلم في خمس من الابل شاة ومعناه خمسة دراهم مقدار وظيفة مائتي درهم زكوة فالحديث لتقدير الواجب والوجوب مسكوت عنه في الحديث الوجه الثاني ان الحديث انما يدل على وجوب الزكوة في المال حال وجوده اذا امكن وجوبها ولا نسلم الامكان وبيان عدم الامكان ان الزكوة عبارة عن مال معتبر الاداء مضبوط بدليله وهو الحول محققا او مقدرا ولا نسلم وجود الحول مقدرا ها هنا وان اسلم وجوده مقدرا انتفى عن الاستدلال بالحديث الثالث المعارضة بالاحاديث قوله عليه السلم اعلموا ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم الحديث وقوله في الرواية الثابتة فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى على السنة وقوله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقوله من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول واما الكلام الثاني فيمنع الضم الى النصاب قدرا على راي وعلى التسليم نقول في الفرق النصاب معتبر مصيرا للنماء انما يعرض في المال الكثير ولا يحصل الا يسيرا في المال القليل فالشرع جعل النصاب فاصلا بين القليل والكثير وقد اختل بكل النصاب والزيادة الحادثة يتحقق فيه الاستنماء فلم نعتبر ان يكون المستفاد نصابا ومقتضى ذلك افراده بالحول فان الاستنماء انما يتحقق بمضي زمان فصار الحول معتبرا او ان يجب الضم في القدر والله اعلم

مسئلة ٧

لا تجب الزكوة في الحلي المباحة عندنا على القول المنصور في الخلاف وفي القول الثاني تجب وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله واجمعنا على ان الزكوة تجب في الحلي المحظور واختلف اصحابنا في الحلي المحظور فمنهم من قال الحلي المحظور ما كان مرضضا مكسرا كالات الملاهي فاما حلي النسا اذا لبس بها الرجل كالاساورة والشنوف فذلك من الحلي المباحة فلا زكوة فيه وكذلك حلي الرجال اذا لبست بها النسا كالمناطق والنجد فذلك من عداد الحلي المباحة ومنهم من قال جميع ذلك من الحلي المحظور فيجب فيها الزكوة دليلنا في المسئلة الخبر والمعنى فالخبر ما روى ابن عمر عن النبي صلعم انه قال زكوة الحلي اعارتها فالحديث دليل نفي عن الاعارة ودل ان الزكوة غير واجبة في الحلي وفي كتاب تتمة الابانة في باب زكوة الجواهر عن جابر عن النبي عليه السلم انه قال ليس في الحلي زكوة فالحديث صريح في نفي الزكوة عن الحلي واعتراضهم على الاول فالوا لا نسلم ان الحديث يدل على نفي غير الاعارة بل هو دليل ثبوت الاعارة ولا دلالة له على نفي غير الاعارة كما لو قال حد الزاني جلده فانه دليل ثبوت الجلد وليس دليل نفي الغير ولو عقبه بقوله والتغريب حده لم يناقض الكلام الثاني المعارضة بالاية والخبر فالاية قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الاية ومعنى يكنزون لا يؤدون زكوتها فكل مال لم يؤد زكوته فهو كنز هكذا قال ابن عمر واما الخبر فما روت ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا

من ذهب فقلت اكنز هو يا رسول الله فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز وروي عنه عليه السلم انه قال لعلي رضي الله عنه ما على الناس عليك في الذهب شي حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال وحلي الذهب ذهب لوجهين احدهما انه متناول باسم الذهب في حديث الربوا الثاني ان الذهب اسم الذات فيتناوله في جميع الاحوال كاسم الانسان فانه اسم الذات فيتناوله في جميع الاحوال وكذلك قوله عليه السلم في الرقة ربع العشر وروى ان النبي عليه السلم راى امراتين يطوفان بالبيت وفي يديهما سواران من الذهب فقال لهما اتؤديان زكوتهما فقالتا لا فقال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار فقالتا لا فقال اديا زكوتهما امرهما باداء الزكوة وعرضهما للعقاب بالترك فدل على وجوب الزكوة في الحلي ولا نقال الخلاف في زكوة مغايرة للاعارة والحديث لا يدل على زكوة غير الاعارة ويحتمل ان الاعارة مراده لانهما كانت واجبة في ابتدا الاسلام الا انا نقول لفظ الزكوة مشهور في الصدقة المشهورة المخصوصة فيترجح الحمل عليها ولا يقال هذه حكاية حال فلا تعم الا انا نقول حكاية الحال تطلق الحكم لوجهين احدهما قوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الثاني انه حيث صار الحكم مخصصا بالواقعة نقل مخصصا اما باشعار النبي صلعم او باشعار الراوي مثال الاول قوله لمن ضحى بعناق تجزي عنك ولا تجزي عن غيرك ومثال الثاني ما روى ان النبي عليه السلم بال قائما لعلة بمابضيه وانه ارخص لعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت به واذا عدم النقل مخصصا دل اطلاق النقل على عموم الحكم الجواب فلما بان ان الحديث يدل على نفي غير الاعارة حتى صار معناه زكوة الحلي محصورة في الاعارة وجوه احدها ان الحديث على مثال قول القائل حد زكوة ماله او زكوة حليه فان الكلام يكون امرا بكل الزكوة المتعلقة بماله واضافة الزكوة الى الحلي في الحديث مثل اضافتها الى المال في صورة المثال فيكون كل الزكوة المتعلقة بالحلي متناولة بقوله زكوة الحلي اعارتها وقوله اعارتها اخبار عنها ومعناها ان تلك الزكوة هي الاعارة فكان الحديث مشعرا بالانحصار الوجه الثاني ان الحديث على مثال قول القائل صدقته زيد وزكوته درهم وفرق بين قول القائل صدقته زيد وزكوته درهم وبين قوله زيد صدقته ودرهم زكوته فان الاول مشعر بالانحصار دون الثاني فكذلك الحديث يكون مشعرا الوجه الثالث قوله زكوة الحلي اعارته مبتدا وخبر والمبتدا يجب ان يكون مساويا للخبر او اخص منه ولا يجوز ان يكون اعم منه مثال المساوي كقول القائل الانسان بشر ومثال الاخص قولهم الانسان حيوان والتفاح فاكهة وكلاهما افاد صحيحا ومثال الاعم قول القائل الحيوان انسان والفاكهة تفاح وذلك كاذب باطل واذا عرف ذلك نقول اذا فرض للحلي زكوة مغايرة للاعارة انقسم زكوة الحلي الى اعارة وغير اعارة وصار المبتدا اعم من الخبر وذلك ممتنع واما الاية فمعناها الذين لا يؤدون زكوة الذهب والفضة ولحجة فيتناول ما يجب فيه الزكوة ويكون الحلي متناولة لو ثبت ان الزكوة واجبة فيها وهذا عين محل الخلاف واما حديث علي رضي الله عنه

فالجواب عن التمسك به من وجهين احدهما ان معناه ليس في ذهبك شيء ونحن نقول على رأي في كل ذهب يملكه الرجل
تجب عليه زكوته سواء كان حليا او غيره واما ثانيا فنقول اذا ملك الرجل حليا يحرم عليه لبسها لزمه زكوتها على رأي وان
صار مصروفه الى نسعه للحلي جائزا بان صار يغزل النساء حلي النساء الوجه الثاني ان المتناول باسم الذهب ما يسمى
ذهبا في المتعارف والحلي في المتعارف لا يسمى ذهبا ولهذا لو قال بع الذهب لم يكن للوكيل البيع بالحلي ودخوله تحت
حديث الربوا من حيث اشتماله على علة الربوا فصار ذلك قرينة التناول وقوله عليه السلام في الرقة ربع العشر نقول
الرقة والورق عبارة عن الدراهم المضروبة هكذا قاله ابو عبيد وحديث السوار رواه مثنى بن صباح وابن
لهيعة وهما ضعيفان ثم هو محمول على انه كان معدا للتجارة او مكسرا موصلا للحبيط وهذا التاويل يتوجه في
حديث الاوضاح اما المعنى فنقول بان مناسبة النماء ومعرفته تمهيدا ونقول اعتبار النماء مشتمل على النظر
للمالك ومشتمل ايضا على النماء للفقير على ما نفصله اما وجه اشتماله على النظر للمالك فمن حيث التخفيف
عليه وحط عسر الاداء عنه نعني العسر المفروض دون النماء وهذا التخفيف لا يكون مقصودا بايجاب الزكوة
حكمة مرعية بها فعلى هذا يكون اعتبار النماء مناسبا مناسبة الشرطية فان حاصله راجع الى ان العسر المانع ينتفي
بوجود النماء فصار وجوب الزكوة موقوفا عليه وهذا قسم الشرط وهكذا ان قطعنا النظر عن العسر المانع ولما
صارت الزكوة موقوفة على النماء تحقيقا لمصلحة حاصلة به غير مقصودة بالزكوة يكون النماء من قسم الشرط هذا
اذا نظرنا الى جانب المالك اما اذا نظرنا الى جانب الفقير فوجه النظر له ان الزكوة متادية الى الفقير موضوعة
ميسورة متقدرة بالنماء اكثر من تاديتها موضوعة معسورة غير متقيدة بالنماء فيكون اعتبار النماء نظرا للفقير
والنظر الواقع للمالك ايضا ساق طريقا في حصول النظر للفقير وعلى هذا يكون اعتبار النماء مناسبا مناسبة
السبب ونتوجه على هذه المناسبة ان يقال اذا لم يعتبر النماء يكون اداء الزكوة اكثر لانا اذا لم نعتبر النماء
كان النامي محلا للزكوة وغير النامي ايضا محلا وعسر الاداء من غير النامي لا يخل الاداء اصلا فيوجد الاداء من
النامي ومن غير النامي بعضه وان لم يوجد في كله ومثاله اذا اوجبنا الصلوة عامة شاملة للصيف
والشتاء محمولة بها كلها للحر والبرد صار وقوعها اكثر مما اذا انقسم وجوبها بطيب الهواء وفصل الاعتدال واذا
ثبت ان الاداء اذا لم يعتبر النماء كان اكثر لا يوجد في اعتبار النماء النظر للفقير وانما يوجد فيه النظر للمالك
نعم اذا كان العسر بالغا مبلغا لاحالة الاداء يكون حطه مناسبا مناسبة السببية ومثاله اذا لم يعتبر
الحول والنصاب واذا عرف ذلك فنقول ان كان حط العسر باعتبار النماء من القسم الاول ترجحت فيه
مناسبة الاشتراط وان كان من القسم الثاني ترجحت فيه مناسبة السبب واذا انفصل المعنى عن النص تحررنا
بحسبه فالتحرير في الشرط نقول مال غير نام فلا تجب فيه الزكوة لان غير النامي لا يوجد فيه شرط الزكوة

والتحرير في الاخذ في السبب فنقول لو وجبت الزكوة لوجبت نصا او قياسا والقسمان منتف وبيان انتفاء النص ان
النصوص المشهورة متمسكا بها من جهتهم ما ذكرنا في ابتداء المسئلة وقد بينا الانفصال عنها في ابتداء المسئلة وبيان
امتناع القياس ان النماء معتبر في وجوب الزكوة وهو منتف وتحرير آخر نردد الكلام فنقول الحلي بين ان لا يوجد
فيها مدرك وجوب الزكوة وبين ان لا يوجد فيها شرط الوجوب فلا تجب فيه الزكوة وبيان انتفاء المدرك ان القياس
ممتنع ولا نص وبيان انتفاء الشرط ان النماء شرط وقد انتفى وبيان انتفاء النماء ان النماء معتبر بدليله ودليله الاعداد
للتجارة في بعض الاموال والعرضية للتقلب والترديد في النقود وذلك منتف في الحلي المباح وخرج على كلامنا
الحلي المحظور فانها مكسورة وهي بعد الكسر بعرضية التقلب والتصرف فيصير الحلي المحظور بعرضية التصرف
فيها وتقلبها في التجارة بعد الكسر عبارة اخرى نقول لا يوجد الزكوة في الحلي فلا تجب فيها الزكوة وبيان
عدم الوجود ان الحلي غير نام ولا يوجد الزكوة في غير النامي وبيانه من وجهين احدهما انه يقال زكى الزرع بمعنى انه
نماه وزكاه فان كان بمعنى الانماء وجه الاطلاق فالانماء معتبر في الزكوة وفيه قوله عليه السلام لا ينقص المال من
صدقة وان لم يكن بمعنى الانماء وجه الاطلاق فيتوجه وجه الاطلاق ان الانماء سبب النماء فصارت الزكوة مجوزا بها
عن النماء كناية باسم السبب عن المسبب هذا ان كانت الزكوة مشتقة من قولنا زكى الزرع وان لم تكن مشتقة
فنقول الاسم المشارك لمصدر المتعدي في الحروف التي هي اصول الكلمة عند موضوعا بازاء المعنى الذي يشتمل
عليه مصدر المتعدي كالسلم اذ افرض اسما مع التسليم والطلاق اذا فرض اسما مع التطليق والوضوء اذا فرض
اسما مع قولنا وضى يوضي توضيه الى امثال ذلك كله الوجه الثاني ان الزكوة مسقطة لما قبل الحول محققة
لما بعده وبيان اسقاطها ما قبل الحول انها لو فرضت موجودة صارت مساوية لقوله تعالى واتوا الزكوة وما نعرض
مسقطا قبل الحول محققا بعده صالحا محتملا لان يكون الزكوة هو النماء فظهر ان الزكوة لا توجد في مال غير نام
فان قيل لا نسلم ان الحلي غير نام قولكم دليل النماء في النقود عرضيتها للتقليب والتصرف قلنا لا نسلم ان العرضية
المذكورة دليل النماء فان قيل ثم النقود مشتملة على العرضية وهي صالحة لان تجعل دليلا فلتجعل دليلا قلنا لا نسلم
ان مطلق النقود يشتمل على عرضية التقلب بل بعضها وبيانه انكم عنيتم بالنقود سائر اعيان الذهب الذي
تجري فيها الزكوة فيدخل فيها السبائك والتبر والزيوف وهذه الاعيان غير مشتملة على العرضية المذكورة
الوجه الثاني ان العرضية غير مضبوطة فلا تصلح ضابطا وبيانه ان العرضية قد تكون من معنى التعريف وقد تكون من
معنى العرض والصلاحية فانه صح ان يقال ان السبائك والتبر ليست لها عرضية التقليب من معنى التعريف
ولها عرضية التقلب من معنى العرض والصلاحية وكل واحد من القسمين منتشر غير منضبط في نفسه فان مجرد
الصلاحية غير كاف للعرضية بل [illegible] ومنه القرب الى النماء والقرب يختلف باختلاف الاحوال والاموال

المقام الثاني سلمنا ان العرضية موجودة صالحة لان تجعل دليلا ولكن نعارضه بوصف آخر يصلح دليلا وهو ان النقد خلق
للثمنية وليس معنى كونه مخلوقا للثمنية وان ذلك يصلح دليلا وبيان الاول ان قول القائل عن شيء انه خلق لمنفعة كذا
معناه خلق بحال صارت تلك المنفعة اخص به من سائر منافعه فان الله عز وجل خلق الاعيان واودعها
منافع لا تستوي انتسابا اليها فانه خلق العود صالحا للعطرية وصالحا للاحراق للطبخ والاصطلاء وصالحا
للاستنجاء ولم تستوي هذه المنافع انتسابا الى العود بل صارت منفعة التعطر راجحة على غيرها فعلمنا
خلق لها كذلك نقول منفعة الثمنية اخص بالذهب من سائر منافعه لان الحاجة للتوسل بالشيء الى الشيء
مقوما بالمالية عامة للناس كافة فان من لا يعرف مقدار مالية الشيء الذي يحتاج اليه لا يدري ما يبذل في
مقابلته كم يبذل في مقابلته فاذا ظهر عموم الحاجة صارت منفعة الثمنية راجحة على غيرها فعلمنا انه خلق لها
كمنفعة التعطر في العود بل زاد هاهنا امر وهو ان منفعة الثمنية اخص بالذهب من سائر منافعه وهو
انما اختص به منها بغيره فالاولى ان يقال خلق لها واذا ثبت هذا الوصف دليل النماء الحاصل ان كونه
مخلوقا للثمنية دليل الانصراف الى النماء وهي حاجة النماء والزيادة فصار وصف كونه مخلوقا للثمنية قائما
مقام حقيقة الانصراف الى الجهاد دليلا للنماء وكيف المعارضة توجيها ثم انا نرجح من وجهين احدهما ان هذا الدليل
كان مال الزكوة بالاتفاق فاذا فرضنا ما ذكرناه دليل النماء في مال الزكوة واذا فرضنا ما ذكرتموه دليلا
لم نر مالا للزكوة والاصل انتفاؤه فصار مستفيضا الوجه الثاني المرجح تعلقه بمحذور الحظر كما عرف
المسلك الثاني من الاعتراض نقول ما ذكرتم منقوض بالتبر والسبائك والدراهم المضروبة على الحجم
والسروج فانها غير مشتملة على العرضية المذكورة والزكوة واجبة فيها المسلك الثالث نسلم ان النماء
منتف هاهنا وان مقتضى الدليل اعتباره ولكن نعارضه بما يمنع اعتباره هاهنا وهو انا لو اعتبرنا النماء
هاهنا عدل الناس الى اتخاذ الزينة حليا وسيلة الى دفع الزكوة فمن المناسب ان يسقط اعتباره
واصله الحلي المحظور الجواب قلنا نعني بعرضية التقلب كونه بحال يقال فيه ان المقصود منه
التقلب دون الطريقة الى حال المالك فيمنعه منافعه وهذه الحالة مطردة في التبر والسبائك والدراهم
والدنانير المعدة للسنة ومن منفعته في الحلي المباح وفي الحلي المحظور نقول انها تعد الكسر معادة الى الحالة
المذكورة ووجوب الكسر دليل وقوعه فجعلنا وجوب الكسر دليل وقوع الكسر عادة الى الحالة المذكورة
فيتحقق فيها دليل النماء واشكل عليه ان يقال انما نعرف الزكوة واجبة في الحلي المحظور مبنية على الحظر
او صارت مفتقرة الى الحظر فانها لو صارت متقدمة على الحظر كان الحظر ملغى فيها فلا نعقل كون الحظر دليل
التنامي لها ونوضح الكلام فنقول ما قبل الحظر للحلي الحال عن قسمين اما ان يكون حالة الاذن الانتفاع

او حالة السكوت عن الاذن والحظر جميعا فان قلتم انها حالة الاذن في الانتفاع وقلتم الزكوة مقترنة بالحظر
فانها قبل الحظر حلي مباح منفي عنه الزكوة احتجتم في التخريج الى اثبات المسئلة وفي اثبات المسئلة الى التخريج فيلزم
الدور وان قلتم انها حالة السكوت عن الاطلاق والحظر احتجتم الى بيان انها حالة السكوت عن الزكوة
ايضا ونحن نمنع ذلك والجواب عن الاشكال من وجهين احدهما انا حققنا انتفا الحظر وانتفا الزكوة قبل
الحظر وتحققنا ثبوت الزكوة وثبوت الحظر بحال الحظر فاذا اشتركنا فيهما ما قبل الحظر صار الاصل
مستفيضا فيهما فيكون الحظر مستفيضا والزكوة منتفية الوجه الثاني انها اذا وجبت مقترنة كانت الزكوة
معللة فلتعرض مقترنة لتكون الزكوة معللة فيتكلم دليل النماء كون الذهب مخلوقا للثمنية قلنا لا نسلم كونه
مخلوقا للثمنية بان الثمنية اخص به من سائر منافعه وذلك لا يطرد في الفضة فان الثمنية ليست اخص بها
من غيرها لانه ليس صرفها في الثمنية اعم واغلب من صرفها الى منفعة الزينة بل صرفها الى منفعة الزينة اعم
واغلب من اتخاذ الاواني والحلي منها لزينة نقول الاقضية ما جاءت من جهة الصلاحية بل من
الصلاحية العرضية وعرضية التقلب منتفية في الفضة ولا نقول الدنانير مشتملة على الفضة فيكون صرفها
الى الثمنية اعم واغلب لان منفعة الثمنية مستوفاة من الفضة مفردة ومنضمة الى الذهب فكان
الصرف الى الثمنية اعم واغلب لانا نقول الدنانير الخالصة ذهبا والفضة فيها مستهلكة كالنحاس
بخلاف الفلوس فانها مشتملة على الذهب والفضة وهي مردودة الى ما لا يستعمل عليه فصارت منفعة
الثمنية مستوفاة في الفضة مشتملة عليها الفلوس وتوجه على هذا الوجه اشكال وهو ان يقال
الكم حظكم العرضية المذكورة دليل الايجاد دليل التقلب مرجحا بها الصرف الى ما يقصد للتجارة على الصرف
الى ما يقصد لنفس العين وبيان ذلك ان الصرف الى ما يقصد لنفس العين ماكولا وملبوسا ومسكنا لا يفضي
الى النماء وانما الصرف الى ما يقصد للتجارة هي المفضي الى النماء فظهر ان العرضية دليل الايجاد دليل التقلب مرجحا
فيه الصرف الى ما يقصد للتجارة على الصرف الى ما يقصد لنفس العين وهذا الترجيح غير مبني على ضبط التفاصيل
فان التفاصيل فيه غير منضبطة فانا ان نظرنا الى الملة المحترزة فالغالب عليهم الصرف الى ما يقصد لنفس
العين وان نظرنا الى الدهاقين فهم يستوفون معاشهم على الدهقنة فالغالب عليهم الصرف الى ما يقصد
لنفس العين وان نظرنا الى التجار واهل الاسواق فغير منهم القسمان جميعا بل مبنى الترجيح انه احتمل ان
يكون الصرف الى ما يقصد للتجارة راجحا واحتمل ان يكون الصرف لنفس العين راجحا والزكوة محتاط فيها فلا بد
ان يجعل المحتمل رجحان التجارة فاذا عرف ذلك فيلزم مثل ذلك في الفضة ونقول منفعة الثمنية راجحة فيها
في بعض البلاد ومنفعة الزينة راجحة في البعض واحتمل ان تكون منفعة الثمنية راجحة واحتمل ان يكون منفعة

الوسه والحجه والمعاصيل عن مصوطه والزكوه مبناها على الاحتياط فلانها ان جعل المجمل راجحا احتمل
اشكال اخر نقول جعلتم العرضه المذكوره دليل النما ظاهرا في الغالب وعرضه الغالب منفيه في الفضه
كما قررتم فصارت المسله مشتركه في الالزام فان دفع الالزام بها فان قلتم ما جعلتم العرضه دليل النما دليل
الغالب من حيث انه العرف المذكور قلنا فعلى هذا ابدا دوران الزكوه على عين الذهب والفضه فلزم
من ذلك وجوبها في الحلي المباح الجواب نقول لا نسلم ان ما ذكرتموه متوجه في تخريج
الفضه ولكن لا نعلق بها في ابطال صلاحيه التميمه لان بحرد ذلك لا يتعلق بها ترجيحا وبيان الترجيح
وجهان احدهما ان العرضه التي ذكرناها دليل النما من حيث انه احد الامرين على الاخر والتميمه
التي ذكرتموها دليل النما من حيث انه احد الامرين على الاخر مع مزيد الترجيح الذي ذكرتموه وهو
ترجيح احتمال وجودها على احتمال انتفايها وكانت العرضه اقرب الى النما فجعلها دليلا اولى
الوجه الثاني انا لو جعلنا ما ذكرناه دليلا لا يخرج عنه الحلي معلوما عدم النما فيها ولو جعلنا ما ذكرتموه
دليلا لادخل الحلي فيها معلوما عدم النما وكان ملازمه النما للعرضه اكد والمع من ملازمته
التميمه والاصل اعتبار الحكمه قطعا وتعيينا وكذلك كان ظهور المعنى فيه ابلغ وملازمته له اكد
كان راجحا وبيان وجود العرضه في الفضه انها حالة تعال بها من حيث اوصافها ومعانيها
المقصوده الغالب ولا نعني بالغالب مقابل الغالب من حيث عموم العرف ومطلق العرف
واما على سوال النقض فيمنع وجوب الزكوه في الدنانير بعينها على احد الوجهين وفي الدنانير المصروفه على
اللجم والسروج نحو ذلك النما الذي ذكرناه وفي سوال المانع نقول لا نسلم انه سقط اعتبار النما في الحلي
المحظور بل النما فيها متحقق بدليله ودليله مطرد فيها على ما سبق طريقه اخرى نقول المال المصروف
الى استعمال مباح لا تجب فيه الزكوه كثياب البذله وعبيد الخدمه والاواني والجواهر والنقرة انا لو
اوجبنا في الحلي امتنع الناس عن اتخاذ الحلي مخافه الزكوه فيفوتهم منفعه الزينه وهي مقصوده معتبره في
الشرع ومن المناسب المحافظة عليها بنفي الزكوه والاصل ما ذكرناه من المسايل ويتوجه عليه مسالك
الاول ان تعليل منع الزكوه بالاستعمال تعليل بالمانع ويستدعي وجود المقتضي في الاصل ولا نسلم وجود
المقتضي في الاصل فان النما مفقود في المقتضي وهو منتف ويتوجه ان اورد هذا السوال على نحو اخر فيقال
الزكوه مورد لمعنى النما عن مانعيه من امساك المال فان النما انما صار معتبرا بنفسه حتى لا يكون الزكوه
مانعه والامساك فان قلتم الزكوه هاهنا مورد او من النما بطل ولكم انها مانعه من الامساك وان
قلتم ان النما منتف هاهنا كفى ذلك دليلا وهو الطريقه الاولى المسلك الثاني نقول اذا سلمتم

وجود المقتضي فان منع الزكوه يفوت حاجه الفقير ولا نسلم ان تفويت حاجه الفقير مقابل لتفويت
حاجه الزينه وحق المالك فانها من الزايد المسلك الثالث سوال الفرق فنقول اللالي والجواهر
معرضه للانكسار منتقصا المالية فلو اوجبنا الزكوه اجحف نقصانا بعض الانكسار وبعض الزكوه بخلاف
الزكوه للحلي فان الصنعه فيها غير متقومه مطلقا حتى لو سبك بجنسها لم يتقوم الصنعه فيها المسلك
الرابع نقول عدم الزكوه في الجواهر كان لفقد الشرط وهو النما انا قد بينا انه مناسب مناسبه الشرط
لاحتجنا الى المله وقالوا الحلي مال نام فيجب فيه الزكوه كالتبر والسبايك وبيان انه نام انه بحال
التميمه خلقه واستعدادا فوجد فيها دليل النما ومعنى الكلام ان اصلح الاشيا الاصطلاح عليه
متوسلا به الى الاعيان مقدرا المالية بها الذهب والفضه فانه يصلح لحاجه التوسل لما يصبر على الطبع
والسبك مره بعد اخرى ويجري في الايدي من غير نقص ولغير تعب واقبل الاشيا لذلك الذهب والفضه
لصفاتهما وملايمتها واكثرها راجا انهما فصار امر حقيقي على غيرهما في انها منفعه التوسل واذا
عرف ذلك نقول حاله التميمه دليل العرف والعرف دليل العرف ظاهرا في النما وبيانه ان داعيه
العرف المجتمعه للناس يترجح فيها الراجح والعرف يترجح فيه العرف طريقا للنما لان حاجه الاكل
واللبس حاجه مقدره ولا يكون دليل العرف مطلقا بل العرف بحسبهما وفيهما مقدرا على وحاجه الربح
والنما فانها مطلقه غير مقدره فان الانسان لا يقف في طلب الربح على حد ما فلا يكون حاجه الربح دليل العرف
موازيه لحاجه الاكل واللبس دليل العرف فانها مقدره وحاجه الربح مطلقه فظهر ان حاله التميمه
دليل العرف من حيث انه العرف طريقا للنما فيحقق دليل النما في الحلي بيان تقريره فيقول الناظر بالنظر
كلما قلنا اذا اسقطنا ان بعض الناس حلي الغا ولنا ما ملك لعينه بل مصروفا والعرف ترجح فيه العرف
طريقا للنما فيحقق الانصراف الى التميمه واما نظرا الى دليله متبنا فيه لا من نفس العرف واسم دليل نظرا
جزويا واعتبرتم العرف بعينه والنظر الكلي ملايم للقاعده فان التفصيل اعتداد بالافراد وهو غير معتد
بها في القاعده ونوضحه بالمثال فنقول الرخص على السفر فنظر فيها الى حال المسافر وفي السفر فنقول
ان السفر مظنه المشقه والحرج مستند عنه للرخص ولا نفصل فنظر الى كثرة الخدم واسباب
الرفاهيه لان الملايم للقاعده الكليه النظر الكلي دون النظر الجزوي المفصل والجواب عنه الترجيح
المذكور طريقه اخرى قالوا لو كان الاستعمال المباح مانعا للزكوه لكان الاستعمال المحظور مانعا كالعلف
والاستعمال فانهما لما كانا مانعين استوى فيهما المحظور والمباح والجواب عنه على معاني احدها
نمنع ان العلف المحظور مانع وكذلك الاستعمال الثاني نلتزم ونفرق فنقول العلف الحرام يسعى فيه دليل

الثاني دليل يمنع من المنع في العلف لحرام الرد الى الاسامة لانه يجوز العلف بعلف المباح بخلاف الحلي المحظور
فانه يجعل فيها دليل الثاني بعد الكسر فصار الخطر دليل الثاني في الحلي وليس دليل الثاني في العلف فافترقا والله اعلم

مسئلة الدين لا يمنع وجوب الزكوة عندنا وعندهم يمنع وجوبها وتفصيل مذهبنا ان من
ملك عشرين دينارا وعليه عشرون دينارا حالا ولا يملك شيئا اخر سواه وجب عليه الزكوة في احد القولين
وان ملك سوى ذلك من الاثاث ما يفي بقدر الدين وجب الزكوة قولا واحدا وقال ابو حنيفة رحمه الله الدين
يمنع وجوب الزكوة بقدره فلو ملك اربعين وعليه عشرون لم يجب عليه زكوة العشرين واختلفوا في الفاضل
عن قدر الدين فقال ابو حنيفة لا زكوة في الفاضل عن قدر الدين الا ان يكون نصابا فلو ملك ثلثين وعليه عشرون
لم يجب في العشرة الفاضلة عن قدر الدين شيء وان ملك من الاثاث والامتعة ما يفي بقدر الدين وقال
ابو يوسف ومحمد يجب في الزيادة بحساب الزكوة وقولنا الدين هل هو مانع للزكوة لمعنى ليس المعنى به ان
الدين هل يكون علة مانعة للزكوة فانهم قد يسلمون ان الدين لا يكون علة مانعة للزكوة ونحوز ابقاها
على اسقاط المقتضي وما يجري فيه التردد بالمنع والتسليم لا يصلح محلا للخلاف فلكن المعنى به ان الدين
هل يلازمه امتناع الزكوة فنقول لا يلازمه امتناع الزكوة وهم يقولون يلازمه امتناع الزكوة من وجوه
في حالة فيقولون تارة يلازمه امتناع الزكوة لانه يلازمه انتفاء السبب وتارة يقولون يلازمه امتناع
الزكوة لانه علة مانعة دليلنا في المسئلة الخبر والمعنى فالخبر قوله عليه السلام في عشرين مثقالا
نصف مثقال وقوله في الرقة ربع العشر والحديث دليل زكوته مطلقا فيكون الزكوة مفروضة مطلقا
واما المعنى في المسئلة نقول وجد سبب وجوب الزكوة مقرونا بشرطه فيجب عليه الزكوة وبيانه
ان السبب لا يعدو القرابة وملك النصاب النامي والفقر الى عدمه والاوصاف المحققة في هذه الاصناف
فان صادفت قرابة الاسلام كان ما عداه من الحول وملك النصاب والعقل شرطا وان كان الفقر او ملك
النصاب سببا فما عداه يكون شرطا فالكل متحقق واما الذي يحتاج الى بيان وجوده ملك النصاب
النامي وبيان وجوده الحقيقة والحكم فالحقيقة ان النصاب ملك بسبب اقتضاه مطلقا فيثبت
مطلقا واما الحكم فانه يملك الانتفاع والتصرف فيه بالبيع والهبة والاجارة والوطي اذا كان النصاب
جارية وذلك كله دليل ثبوت الملك ودليل النماء موجود من الاعداد للتجارة والاسامة والاعتراض
على المسلك الاول المعارضة بالاجماع والخبر والخبر قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى والحديث ينفي
الزكوة عن غير الغني ومن ملك عشرين وعليه عشرون فهو غير غني بيان انه غير غني انه يحل له اخذ
الصدقة وبيان ان الصدقة لا تحل الا لغير الغني قوله عليه السلام لا صدقة لغني ولا لذي مرة سوي

والحديث الاول دليل نفي الزكوة عن غير الغني والحديث الثاني دليل ان المديون غير غني فدل مجموع الحديثين
على نفي الزكوة عن غير الغني والاجماع ما روي ان عثمان رضي الله عنه خطب الناس فقال اعلموا ان هذا شهر زكوتكم
فمن كان له مال وعليه دين فليحسب ماله بما عليه وليزك ما بقي فاخرج قدر الدين عن الزكوة بمحضر
من الصحابة ولم ينكر عليه احد من الصحابة فحل محل الاجماع على نفي الزكوة المسلك الثاني قالوا لا نسلم ان السبب
لا يعدو ما ذكرتموه بل نقول السبب ملك نصاب تام مقررا في يده فان ذلك موجود في محل الوفاق وله
مناسبة وبيان وجه المناسبة من وجهين احدهما ان النصاب النامي مقررا في يده مظنة الطغيان والزكوة واجبة
منقصة للطغيان فكان ملك النصاب مقررا في يده سببا لوجوبها الثاني ان الزكوة واجبة شكر النعمة المال
والنصاب النامي مقررا في يده اكمل نعمة والنعمة اقتضت الشكر فكان النصاب النامي مقررا في يده سببا لوجوبها
وان سلمنا ان السبب لا يعدو ما ذكرتم ولكن لا نسلم ثبوت ملك المديون مطلقا بيانه ان الملك عبارة
عن اختصاص بعد ولانه الاستقلال باليد والتصرف وولانه الاستقلال باليد والتصرف منتفية
للمديون اذا كان النصاب من جنس الدين فان الدائن يتولى انتزاعه من يده وان لم يكن النصاب من جنس
حقه فله ولاية الالزام وازالة ولانه الاستقلال باليد على الجملة فينتفي يد المديون فعني ولا يكون الملك
ثابتا له مطلقا وان سلمنا ثبوت ملك النصاب فلا نسلم انه تام فان كمال الملك مقررا في يده معتبر في دليل
التناول من جهة مناسبة لانه اذا كان المال مقررا في يده رغب الناس في مشاركته ومقارنته لمدة الحول
ويأتي له شري سلعة كاسدة يتربص رواجها فيكون معتبرا في دليل النماء ولان المال الدين لا يمنع وجوب الكفارة
فلا يمنع وجوب الزكوة لانا نقول الزكوة واجبة لكفاية حاجة الفقير والكفارة واجبة لرعاية حاجة المالك
فانها شرعت طهرة في حقه ولا يلزم من تقديم الكفارة على الدين تقديم الزكوة عليه ولا يقال دين الكفارة لا يمنع
وجوب الزكوة فكذلك هذا الدين لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان الكفارة مفوضة اليه غير مطالب بها فلا ينتفي
بها ولاية الاستقلال باليد والتصرف فوجد معها سبب وجوب الزكوة وهو ملك النصاب النامي والدين
ملزم به مطالب باداه فينتفي به ولاية الاستقلال باليد والتصرف فلا يوجد معه السبب وهو ملك نصاب
تام الوجه الثاني ان الكفارة مفوضة اليه متراخية والزكوة ان وجبت على التراخي عند الامام ولا به
المطالبة ملزمة بانفاقها على الجملة فانه سلطت على الفور من وجه وتقدمت على الكفارة فتكون على الفور مطلقة
والدين واجب على الفور من كل وجه فيقدم على الزكوة لتسلطه على الفور من وجه مقام اخر في الاعتراض
نقول وجد المانع من الزكوة ولا تجب وبيانه انه مال مشغول بحاجته الاصلية فلا تجب فيه الزكوة قياسا
على ثياب البذلة وعبيد الخدمة وبيان كونه مشغولا بحاجته الاصلية وجوه بينه احدها ان حاجته

فكّ الرقبة والخلاص عن الحبس زائد على حاجة الأسير الأصلية وحاجة الأسير أصلية فكان حاجة فك الرقبة أولى

أن يكون أصلية الثاني أن المعنى بالحاجة الأصلية حاجة تنال إنما ضرورة وحاجة فك الرقبة والخلاص

عن الحبس تنال بها ضرورة الثالث أن المعنى بالحاجة الأصلية حاجة تحل لها أخذ الصدقة وهذه

الحاجة تحل لها أخذ الصدقة فكانت أصلية وتوجهون ذلك على نمط آخر وتقولون الزكاة واجبة صلة

والصلة تحصل بمال تيسر الأداء في حق المعطي ولا تيسر الأداء من مال مشغول بالحاجة فإن الرهان

المديون تعذر عن الدين بسبب الزكاة مثل كراهيته في حق الفقير وتعرضه له فلا تحصل معنى التواد

والتحابب وسنن معنى الصلة اعتراض آخر تقول القدرة على الاستنماء وإن سعة فإنما هي معتبرة لوجوب

الزكاة فإنه على هذا لا تحصل دليل النماء من القدرة بل تحصل دليل النماء دليل التصرف في مال تعلق

به على الاستنماء عرفًا وهذه القدرة العرفية ثابتة هنا ثبتت سعة فإن للدائن ولاية المطالبة والحبس له إلى

التسليم معرضًا إياه للحبس فالقدرة على الاستنماء ما سعة في مثل هذه الصورة ولهذا قلنا لا تجب

الزكاة في الضمار لأنه فقدت الاستنماء فيه عرفًا وخرج على كلامنا العشر حيث لا يمنع وجوبه الدين

لأنا نقول العشر ليس بزكاة بل هو مشروع مؤونة للأرض مستحقًا بها ثمرات الأرض ومنافعها كالخراج

ولهذا قلنا يجمعان الثاني أن الحاجة إلى العشر أمس وأكثر لأنه يجب في الزرع والثمار وهي أموال ظاهرة

مكشوفة متعرضة لأطماع الفقراء عليها من المناسب السعي في وجوبها ولا يدل عدم تقدم الدين على العشر

على عدم تقدمه على الزكاة الجواب أما المعارضة بالأحاديث فالجواب عنها من وجوه ثلاثة

أحدها أن المراد بالغني المذكور في حديث حل الصدقة الواجد لقدر الكفاية كما في قوله عليه السلام طلب الغني

ظلم والمديون يعجز واجد لقدر الكفاية فلم يكن منافيًا لما في الحديث وهو غني الغني المذكور في قوله لا صدقة

إلا عن ظهر غنى فإن المراد هو الغني المعتبر بالملك وهو ملك النصاب النامي الوجه الثاني أن المديون

مستثنى عنه لما روى أبو داود رحمه الله في سننه أن النبي عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة

فذكر منهم الغازي والغارم والمديون غني غارم فصار مستثنى الوجه الثالث أنا حملنا الحديث لمن

لم يكن ماله الزكوي وافيا بمؤونته فإنه تجب عليه الزكاة وتحل له الصدقة فتخصص بحال الإجلاء بالقياس

ونقول وجد سبب وجوب الزكاة مقرونًا بشرطه فتجب عليه الزكاة فأما أثر عثمان رضي الله عنه

فالمراد بالشهر شهر رمضان وليس من ضرورة حضور شهر رمضان أن يتم حول كل من عليه الزكاة فكان الكلام

خطابًا لمن تردد في أداء الزكاة لحسنها أركان وتحملها فالسر وارد دكم في زكاة الفاضل عن قدر الدين

وفائدة المحاسبة بالدين أيضًا التمييز بين القدر المستغرق بالدين معناه لا أداء لكم في المستغرق

بالدين أيضًا التمييز في القدر المستغرق وليس من ضرورة أيضًا التمييز في قدر الدين أيضًا الوجوب جزمًا

بعد تمام حوله بل الوجوب طالعه تمام حوله سادن عنه في الأثر قولكم السبب ملك النصاب النامي مقرونًا

في يده قلنا عنه جوابان أحدهما أنه باطل بمسألتين إحداهما أنه إذا استوعب حلول الدين إدراك الثمرة وجب

العشر وتقرير الدليل السابق من تعلقت به حاجة فلزمه تقديم مطالبتها وحسب عليه الزكاة

والمطالبة ومع الخلاف ناذن إقرار الذمة حيث أنها مفضية إلى إخراج المال عن يده والمطالبة في تلك

المسألة مفضية إلى إخراج المال من يده فدل وجوب الزكاة على أن تقرير الدليل غير معتبر في وجوب الزكاة الثانية

هذه الصورة لأنهم يقولون إذا استوعب فرض النفقة تمام حول الزكاة وقدر النفقة مانع لوجوب الزكاة الجواب

الثاني هو أن تقرير الدليل ملغى بالحديث وهو قوله في الرقة ربع العشر فإنه إما أن يعلل الزكاة بمجرد المال

فدل على أن وصف كونه مقرًا في يده ملغى وقد حصل بما ذكرنا الجواب عن جميع شؤون الملك مطلقًا ولأنه

الاستقلال بالتوسعة في المسألتين والملك ثابت بوصف الكمال فيترتب وجوب الزكاة جواب آخر

نقول المال معرض به الدين ملحوظ فيه حاجة المديون حاجة فك الرقبة ونفع الدائن نفع فيما ضرورة وعلى

هذا لا يكون صرف المال إلى قضاء الدين دليل قصور الملك بل إنما يرد دليلًا على كمال الملك ولا أقل من

أن لا يكون دليل قصور الملك ويرد تقريره فنقول إذا أحل الدين كان للمديون إلزام الدائن أخذ الدين

وليس للإنسان الامتناع عن حاجة نفسه فدل على أن الملحوظ في قضاء الدين نفع المديون لا نفع الدائن ونظيره

ما إذا امتنع عن علف الدابة فإنما يلزم العلف نفعًا له لا نفعًا لها ولا يدل ذلك على قصور الملك ولذلك هاهنا

وقولكم كون المال مقرًا في يده دليل النماء قلنا الزكاة واجبة في المسألتين وتقرير الدليل معتبر فدل على أنه

غير معتبر في دليل النماء قولكم القدرة العرفية على الاستنماء معتبر في وجوب الزكاة قلنا الزكاة واجبة في

مسألة المطالبة بالنفقة فإن وجدت القدرة عرفًا على الاستنماء في تلك المسألة تكون موجودة هاهنا وإن لم

توجد ووجبت الزكاة دل على أن القدرة عرفًا على الاستنماء غير معتبرة في وجوب الزكاة قولكم إنه مال

مشغول بحاجة أصلية قلنا لا نسلم أنه مشغول بحاجة أصلية ولئن سلمنا لا نسلم أن الشغل مانع لوجوب الزكاة

وفي الجواهر وثياب البذلة امتنعت الزكاة لعدم النماء لا لوجود الشغل المانع قولكم الصلة معتبرة في الزكاة

ومتى لا توجد مع كون المال مشغولًا بالحاجة الأصلية قلنا عنه جوابان أحدهما لا نسلم أن معنى الصلة معتبرة

في الزكاة حكمه لما قبل المدعي في الزكاة حكمه فإنه حاجة الفقير الثاني سلمنا أن الصلة معتبرة ولكنا

نقول إنها متحققة وبيانه في مسألتين أحدهما أنه إذا كان مفتتح حلول الدين آخر حول الزكاة وجب

الزكاة بالإجماع ووجوب الزكاة مقرون في هذه الصورة بوجوب أداء الدين فدل على أن معنى الصلة حاصل

مع تعلق المال بالحاجة الاصلية الثانى انا لا نبقيه فى تعلقه الدين بل نجوز له اخذ الزكوة بتمة لما احتاج اليه

وبقا دينه تعلق فى الصلة وحقه لحصـــول فى المسلة وقالوا معنى الملك ان لا يجب

الزكوة والمديون ليس فى معنى محل الاجماع ولا يجب عليه الزكوة وبيان الاول ان الملك ثبت للانسان

لمقاصده ومصالحه موقوفة عليه فاذا كان صرفه الى الفقير لكفاية حاجته حلا ومعنى الملك

منافض له بيان الفرق ان الزكوة واجبة فى محل الوفاق صيانة لحاجة الفقير تماما واقعة فى رتبة

الصغير مقابلة حاجة المالك واقعة فى رتبة الحاجة وانما اذا ورثنا كذلك نرجح جانب الفقير

ولئه على هذا الرجحان مبنى وجوب الزكوة فى الاصل وهو منتف فى محل النزاع وتوجيه ايراده على

وجه اخر فعال الزكوة يجب صرفها الى الفقير لحاجته فقضا الدين فان الغارم من الاصناف المستحقين

للزكوة وحاجة قضا الدين متحققة متنجزة فى حق المالك فلا يلزم ان يجب صرف المال الى الفقير

لحاجته وقضا دينه بيان ان حاجة المالك راجحة وجهان احدهما انه اذا اجتمع محدث وجنب على

ما مباح وعدم الجنب لرجحان حدث الجنابة وقوته واذا اجتمعا على ما مملوك للمحدث يقدم المحدث

لانه حقه فها هنا كذلك رجحان الملك مرجحا الوجه الثانى ان المال مستحق على المالك ومصروفا

الى الفقير مع حاجة اصلية وهو مصروف الى الفقير ودفع حاجة اصلية مع احتمال تعرض المالك

لنزول اخذ الزكوة وهو مستحق على المالك ودفع حاجة اصلية مع امتناع احتمال تعرضه لذل الاخذ

فيرجح الانفاق على المالك ولا يلزم على كلامنا اذا لم يكن ماله الزكوى وافيا بمؤونته فان المسئلة مفارقة

لمحل الخلاف اذا كان معرضا لاخذ الزكوة بتقدير الايجاب ولا يعرض لها بتقدير عدم الايجاب

والتعرض للذل فى الايجاب يوجد اذا اوجبنا الزكوة بتقدير الايجاب على الفقير ونحن نوجهها

على المنع بطريقة اخرى فالوا فلو الدين فى المال واجب الصرف الى حاجة اصلية فلا يجب

فيه الزكوة قياسا على المال الواجب صرفه الى حاجة اللبس وبيان الوصف وهو ان الخلاف مفروض فيما

اذا حل الدين قبل تمام حول الزكوة فان قدرته على اداء الدين متحققة وحلول الدين مع قدرة الادا

سبب وجوب الادا فصار المال واجب الصرف الى قضا الدين ولا يقال انه انما يكون واجب

الصرف الى قضا الدين اذا كان متعينا وهو غير متعين لانا نقول الملك ان يكون المال متعينا فيرض الكلام

فيما اذا وقع هذا الاشكال نريد تقرير الفعل النفس متصف بوجود القدرة على اداء الدين من ماله

ومن معوضه بالاستقراض والاستقراض كان متصفا فيكون الاصل فيه مستصحبا ولا يقال

معنى الوجوب كونه بحال العقاب على الترك لولا المانع فعلى هذا لا يكون وجوب الصرف الى قضا الدين

الملك

مناقضا للصرف الى الزكوة فلا يكون وجوب الصرف فى الزكوة منافيا لوجوب الصرف الى قضا الدين لانا نعنى بالوجوب

كونه بحال العقاب على الترك حقا لان حلول الدين مع القدرة على الادا دليل الوجوب فسرنا بالتفسير المذكور

سبب الوجوب ونحكى الجواب عن الطريقة الاولى نقول سبب وجوب الزكوة فى الاصل حاجة الفقير مقضية من مال

نام او نقول السبب ملك نصاب نام ونمنع حصول الجواب عن قولهم حاجة الفقير يقابلها حاجة المالك فان حاجة

الفقير راجحة لسبب وجوب الزكوة لانا نقول رجحان حاجة الفقير مع عدم دليله ودليله ملك النصاب النامى موجود

السبب فى محل النزاع والتفاوت المذكور حاصله دعوى المانع فعليكم اثباته جواب اخر نقول نرجح حاجة

الفقير فنقول اخذ الزكوة سبب قضا حاجة الفقير ويحصل الثواب للمالك وكان راجحا وقولكم فيه تعرض المالك

لذل الصدقة قلنا انما يتعرض لهذا الذل اذا احتاج الى اخذ الزكوة وانما يحتاج اليه اذا كان مطالبا بما بقى عليه من الدين

وعندنا هو عن مطالبة بما بقى عليه من الدين والطريقة الثانية مبنية على تعين المال لقضا الدين منه وهو ممنوع

فان الحرية دليل القدرة والملك والعرف غير صحيح فان الحرية دليل القدرة على المال وانتم اشد الزاما بذلك فيما

حسب عليه لا اولا ولا آخرا فى حق الحر محال فيبدا العرض وهي ايضا القدرة موجودة بدليلها فكان بالاطلاع غير

مسموع وهذا كما اذا جعلنا صدورا من الصاحب من المولى دليل المصلحة ولا يسمع دعواه ايضا المصلحة مفروضة

بدليلها فلذلك ها هنا مقام اخر فى الجواب بعارض فنقول هذا المال كان واجب الصرف الى قضا حاجة

الدين ووجد سبب وجوب الزكوة فاجتمع الامران فيرجح الراجح فيطلب دين الزكوة راجح ولهذا قلنا اذا اجتمع

على التركة دين الزكوة ودين الادمي قدم دين الزكوة على قول

مسايل الصوم

مسئله لا يصح صوم رمضان الا بنية من الليل عندنا وعندهم يصح بنية من النهار قبل الزوال

وكذا الخلاف فى النذر المعين وصورته اذا نذر صوم يوم بعينه او صوم شهر بعينه فى النذر واجمعنا على ان

النذور المطلقة والاقضية والكفارات لا يصح الا بنية من الليل واجمعنا على ان صوم النفل يصح بنية من النهار

قبل الزوال ولنا وجه انه لا يصح الا بنية من الليل وهو وجه بعيد وقالوا يعتبر فى بنية النهار ان يبلغ ما

بينها وبين الزوال نصف ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس لانه اذا وجد النية فى تلك الحالة صارت النية

واقعة فى اخر جزء من النصف الاول فيكون معظم النهار منويا ولانا لنا دليلنا فى المسئلة الخبر والمعنى

ما الخبر قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وفى رواية لمن لم يعزم وفى رواية لمن لم يجمع

الصيام من الليل وفى رواية لمن لم ينو الصيام من الليل والحديث نفى حصول الصوم لمن لم يبيت فدل على ان

صحة الصوم موقوفة على نية الليل واعترضوا منهم بسالك الاول قالوا ظاهر الحديث متروك فان ظاهره

ان لا يوجد الصوم دون نية الليل حقيقة والصوم موجود باعتبار تسميته لغة وشرعا دون نية الليل فكان

بل ظاهر الحديث متروكا ولا يقال ان مدلول الحديث نفي حصول الصوم دون نية الليل فانه على مثال قول القائل لا غلام
لزيد ولا فرس لعمرو وليس مدلوله نفي ذات الغلام وذات الفرس بل مدلوله نفي الحصول المضاف اليه واذا ظهر
ان المدلول نفي الحصول فظاهر الحديث غير متروك فيه لانا نقول اذا جعلنا نفي الحصول محمل الحديث كان
وجود الصوم دون الحصول مسلما فيه فانه انما يوجه نفي الحصول لم يصير مقصودا فيما يثبت وجوده في ذاته وفرض
وجود الصوم دون الحصول يلزم منه مخالفة الظواهر وهو قوله تعالى الصائمين والصائمات اعد الله لهم مغفرة
واجرا عظيما وقوله عليه السلم حاكيا عن الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به ويلزم منه مخالفة المعنى فان الثواب
حكم الصوم بنفسه وذاته لنظيره ان النفي عايد الى الوجود ولا يكون قوله له مذكورا ذكره في مقابلة كلمة عليه
وانما هو مذكور لمحض الاستناد والربط كما يقال لا باب للدار واذا ثبت ان مدلول الحديث نفي الوجود
نعني بنفي انه يوجد الصوم دون نية من الليل فيكون ظاهره متروكا وبيان وجوده لغة ان الصوم في اللغة
عبارة عن الامساك المطلق يقال صام عن الكلام اذا امسك وصام عن الاكل اذا ترك التناول وبيان
وجوده شرعا دون نية الليل ان الصوم في الشرع عبارة عن الامساك المنوي بنية متراخية عن الامس مقدمة
على الزوال وذكرنا ذلك للحد ولا يمنع ثم انا ندل عليه بصوم النفل فانه يصح بنية من النهار قبل الزوال وانما
يصح موجودا ويدل على ان القدر المشترك بين مواقع الصحة وجد وهو الذي ذكرناه فان منعتم صحة صوم النفل
بنية النهار قبل الزوال دللنا عليه بشيئين احدهما ما روي ان النبي عليه السلم كان يطوف على حجر نسائه ويقول
هل عندكن من غدا فاذا قلن لا قال اني اذا صائم معناه اني اذا لانشا الصوم ولا يقال معناه اني
لا استديم الصوم فان الانسان حالة انشا الصوم النية لا يسمى صائما ولا يوصف بكونه صائما الا انما يخبر
عنه من وجهين احدهما انه ليس من ضرورة حمله على البداية ان يجعله صائما حالة انشا النية بل يجعله صائما
بعد تمام النية تقديره اني اذا الصائم بعد الفراغ من النية الوجه الثاني نقول الحمل على البداية راجح لوجهين
احدهما ان الشروع كان مترددا في وجهه ولا يطرئه طلب الغدا بعد الشروع الوجه الثاني ان المحتملين تحملهما وقد
عرفنا انتفا الصوم من اصله واذا شككنا في وجوده رجعنا فيه الى الاصل وكان العدم الاصلي مستصحبا
الخبر الثاني ان النبي عليه السلم دخل المدينة فرأى اليهود صياما فسال عن صومهم ويومهم فقالوا هذا يوم نجى الله
تعالى فيه موسى واغرق عدوه فرعون فنحن نصومه شكرا فقال انا احق باحياء سنة اخي موسى فامر مناديا
ينادي الا من اكل فلا ياكل بقية نهاره ومن لم ياكل فليصم وجه الاستدلال بالحديث ان النبي عليه السلم امر
بالصوم في اثنا النهار فدل الحديث على ان الصوم يصح بنية من النهار في الجملة واذا ظهر ان ظاهر الحديث متروك
تردد الحديث بين نفي الصحة ونفي الكمال فلا يجوز حمله على احدهما الا بمرجح وعليكم بيان المرجح ولا يقال

انا لو حملنا الحديث على نفي الكمال يلزم منه وجود الصحة ويكون نفي الصحة في الاقضية والنذور والكفارات على خلاف
الحديث والحمل على نفي الصحة يكون راجحا لانا نقول ما عنينا بالكمال نفي كمال الصحة ولا نفي كمال الثواب بالصوم بل
نقول تقدير الحديث لا كمال للصوم متقربا به ماتيا به من قبل العبد دون نية الليل سواء سبقت النية الليل او تراخت
عنه ولو قدر الكلام هكذا لم يكن نفي الصحة في القضا على خلاف الكلام وكذلك لا يكون على خلاف الحديث بل على تقدير
نقول لو اشعر نفي الكمال بثبوت الصحة لا يشعر به اذا لم يكن الصوم الصحيح مشروطا بالكمال ملازما له والصحة
في القضا مشروطة بالكمال المذكور ملازمة له ولهذا قلنا تصح ثمة ولا يصح هنا المسلك الثاني وهو مباين
للمسلك الاول ونقول سلمنا ان مدلول الحديث نفي الصحة ولكن لا نسلم ان المدلول نفي الصحة لمن لم ينو الصوم من الليل
بل نفي الصحة لمن لم يبيت نية الصوم في جزء من الليل على هذا القول الصوم عبارة عن الامساك وامساك الجزء
من الليل واجب ضرورة استيعاب جميع النهار بالامساك كما يجب غسل شيء من الراس استيعابا بالغسل جميع
الوجه المسلك الثالث ان الحديث مخصص بصوم النفل فيخصص بمحل النزاع بالقياس المسلك الرابع
المعارضة بحديث عاشورا فان صوم عاشورا كان فرضا والدليل عليه امران احدهما امر النبي صلعم به والامر ظاهر في
الايجاب والثاني نقل عايشة رضي الله عنها انه كان فرضا والاستدلال به ان الحديث يدل على صحة صوم عاشورا
مفروضا متعلقا بزمان معين بنية النهار فيدل على صحة كل صوم مفروض متعلق بزمان معين بنية النهار لان الثابت
للنبي ثابت لمثله الا انه انتسخ فرضية صوم عاشورا فبقي الحكم الاخر بالحديث الخاص وهو ما روى عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه ان الناس اصبحوا على عهد رسول الله صلعم شاكين متلومين [illegible] وقدم المدينة وشهدوا برؤية الهلال
فامر النبي عليه السلم مناديه فنادى الا من اكل فلا ياكل بقية النهار ومن لم ياكل فليصم امر من اكل بترك الاكل
ومن لم ياكل بالصوم فدلت هذه القضية على صحة الصوم بنية النهار فتعارض الحديثان وحديثنا خاص وحديثكم
عام والخاص مقدم على العام الجواب قلنا اما السوال الاول فالجواب عنه على ما مر في الاول الحديث
غير متروك ظاهره فان معناه اذا صار صوم رمضان مستحقا بالحديث فلم يجد ذلك مستحقا فان قيل الصوم واحد
ويوجد صوم النفل دون نية الليل فيكون ظاهر الحديث متروكا قلنا الكلام عليه من وجهين احدهما لا نسلم ان الصوم
واحد فان الحديث دليل تعدد الصوم وما هو دليل الاتحاد لا يعارضه فيكون دليل الاتحاد مخالفا للحديث
ولا يكون الحديث مخالفا لدليل الاتحاد وبيان ان الحديث دليل التعدد ان الحديث نفى الصوم دون نية الليل
فيسمى فيه المنفي صوما وصوم النفل يوجد دون نية الليل فعرفنا ان ثمة اخر يسمى صوما منفيا بالحديث
فثبت التعدد الثاني سلمنا ان الصوم مسماه واحد ولكن لا نسلم ان الحديث نفى الصوم نفسه وذاته بل نفى
الصوم رمضان ووجه الكلام ان صوم رمضان داخل في حقيقته كونه مستحقا واذا صار مدلول الحديث

صوم رمضان يوصف كونه مستوعبا لخرج عنه الفضل فيجعل صوم رمضان مجملا وعند هذا يحصل ما ذكره ومما ذكرناه على مخالفة الاصل لوجوه عدة فنفي الكمال مخالفة الاصل بالمجاز والقسم الثاني مخالفة الاصل بعرض الاشتراك والقسم الاخر مخالفة الاصل بالاضمار فترجح ما ذكرناه من وجهين احدهما ان نفي الكمال محمل لا مجاز تعارضه في رتبته نفي الصحة محملا معروضا مجازا ونفي الصحة وان كان مباينا للقسمين ذاتا فهو غير مباين لهما مقصوداً او هو مباين لنفي الحال ذاتا ومقصودا فترجح به احد القسمين الوجه الثاني ان العبادات محتاط فيها والاحتياط هو الاخذ باسوء الاحوال والحمل على نفي الصحة مقامه مقام الاحتياط فيكون راجحا المقام الثاني في الجواب ان نفي الصحة اسبق الى الفهم فيرجح محملا ما ان انه اسبق الى الفهم ان طامة الحديث ومن قوله وضعا لنفي الحقيقة وما كان اشبه بنفي الحقيقة كان اسبق الى الفهم ونفي الصحة اشبه بنفي الحقيقة فان الباطل اشبه بالمنفي من الصحيح الناقص واما السؤال الثاني فالجواب عنه من وجوه احدها انه لا يتوجه في قوله لا صيام لمن لم يعزم الصيام وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام وقوله في رواية لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل الوجه الثاني ان اللفظ المذكور في الخلاف يكون معنى الاول معاداً الى الثاني فلذكر المعنى بالصيام في قوله لمن لم يبيت الصيام ما هو المعنى بقوله الاخر والمراد به الصوم الشرعي وزمان الليل غير قابل للصوم الشرعي الوجه الثالث ان التبييت في اللغة عبارة عن القصد بالليل على الفعل نهاراً دون انشاء الفعل ليلا فان من يفعل ليلا لا يقال انه بيت واما المعارضة بحديث عاشوراء فنقول صحة الصوم هاهنا النية في معنى صحة صوم عاشوراء لانه صح بنية مقترنة وهاهنا الوجه بنية متأخرة متراخية والصحة بالنية المقترنة لا تدل على الصحة بالمتراخية والحديث الثاني مختلف في صحته وحديثنا متفق على صحته وقريب من المتواتر لاشتهاره فصار متقدما عليه واما القياس في المسألة فهو انا نقول مأمور بصوم كل اليوم ولم يأت به فلا يخرج عن العهدة عبارة اخرى نقول مأمور بصوم كل اليوم وصوم كل اليوم لا يوجد دون النية الليلية فلزمه نية الليل اولا يصح دون النية من الليل وقولنا فلا يخرج عن العهدة يجري على ظاهره ولا يخفى وجهه اذا قلنا القضاء مأمور بأمر الاداء وان قلنا انه مأمور بأمر مجدد فالكلام مجاز معناه انه لا يسقط عنه العهدة مقصد الامر بالقضاء ويتوجه ان لا يتعرض للمفصل المذكور ونقول انا اذا قلنا ان امتثاعدا عليه في الكلام لوضوحه فان المعذور بصوم رمضان واجبا واجب قضاؤه متروكا وهو هاهنا واجب عن ما اتى به فيجب القضاء وجعلنا قولنا فلا يخرج عن العهدة من حيث اسماؤها على العهدة مضافة الى الامر عبارة عن القضاء وبيان انه مأمور بصوم كل اليوم النص والمعنى فالنص قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فالآية امر بصوم كل الشهر فان الضمير عائد الى المذكور والمذكور هو الشهر فالتقدير فليصم الشهر ومقتضاه ان يكون صوم كل الشهر مأمورا به عرفانا استثنينا عنه زمان الليل فيبقى الامر بصوم كل اليوم وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل

يخرج به للتراخي فيكون الزمان المتراخي عن العقد مضمنا ولا بالآية مأمورا فيه بالاتمام وهو ضرورة ان يكون الزمان الاول زمان البداية فيكون الصوم مأمورا به وصوم رمضان لا يتركب من النفل والفرض فيحصل بالآية الامر بالصوم منسحبا على كل الصوم واما المعنى فهو ان الامر بالصوم مطلق وصوم كل اليوم صالح لان يكون مراد المجمل فيجعله محملا وبيانه انه لو اتى بصوم كل اليوم ان لا اشتراك في ابتداء النهار خال عن النية فلا يكون صوم كل اليوم محققا وبيان ان الامساك في ابتداء النهار خال عن النية ان النية عبارة عن قصد الانسان بالفعل لله تعالى والمتقضي لا يتصور الانسان به فلا يتصور الانسان به لله تعالى في ما قلنا اذا كان الامساك في ابتداء النهار خاليا عن النية لا يكون صوم كل اليوم محققا لان الصوم عبادة والعبادة لا توجد بدون نية يتعلق بها وبيان ان صوم كل اليوم عبادة النص والمعنى فالنص قوله عليه السلام حاكيا عن الرب الصوم لي وانا اجزي به والاستدلال من وجهين احدهما ان مدلول الحديث يجري به على وجه الكرامة وهو خاصية العبادة بالاتفاق والثاني ان الصوم في الحديث مخصص بالجزاء به مضافا الى الله تعالى تفضيلا له على سائر العبادات والعبادة هي التي تفضل على العبادات واما المعنى فهو ان صوم كل اليوم صالح لان يكون عبادة فانه مشتمل على معنى الابتلاء فيكون مأمورا به عبادة وبيان ان العبادة لا توجد الا بالنية المتعلقة بها النص والمعنى فالنص قوله عليه السلام الاعمال بالنيات والمقدر بها والمعنى فهو ان النية معتبرة طريقا في صرف الفعل الى وقوعه لله تعالى بما هو معنى الوقوع لله وجملة العبادة واقعة لله تعالى فيفتقر الى نية منسحبة عليها فان قيل لا نسلم ان الشخص مأمور بصوم كل اليوم وعلى الآية فانا لا نسلم ان الهاء عائدة الى الشهر بل هو عائد الى مصدر محذوف تقديره فليصم صوم الشهر فيحتاجون الى بيان ان الصوم المعرف المضاف الى رمضان صوم كل اليوم وانه حينئذ يدل النص على ان صوم كل اليوم مأمور به واذا سلم ذلك استغنيتم عن الاستدلال بالآية الثاني سلمنا ان الهاء عائدة الى الشهر ولكن لا نسلم ان التقدير فليصم الشهر بل التقدير فليصم في الشهر ولا نقول ان حرف في مضمر بل نقول الهاء واقعة موقع النصب فانما مقام المفعول منصوبا المعنى في الشهر كما تقول ضرب للماضي ولا نعني ان الماضي مقدر فيه بل معناه ان الماضي مذكور به كذلك نقول في مذكورة بالهاء وفي الاشتمال والظرفية وكفى وفاء بمعنى الاشتمال والظرفية ان يكون الصوم واقعا في الشهر اصل الوقوع والاستيعاب والتخصيص من هذا معروفان من الدليل الوجه الثاني سلمنا ان التقدير فليصم الشهر ولكن لا نسلم ان الآية تكون امرا بصوم كل الشهر بل احتمل ان يكون امرا بصوم الكل ويكون حقيقة واحتمل ان يكون امرا بصوم البعض ويكون حقيقة فانه اذا قال سر اليوم جاز ان يعني به السير في كل اليوم ويكون الكلام محمولا على حقيقته وجاز ان يعني به السير في بعض اليوم ويكون ايضا حقيقة وعلى هذا نقول انها موضوع بمعنى بحسب السياق فهو موضوع للاستيعاب ان كان السياق

سياق الاستيعاب وموضوع للتخصيص إن كان السياق سياق التخصيص ونظيره حرف الواو فإنه موضوع بحسب السياق وقد يكون للعطف وقد يكون للقسم وقد يكون للاستيناف ونحن إن السياق سياق التخصيص ما ها هنا فإن احتمال إرادة البعض راجح وثانيه أنا عرفنا أن الاستيعاب متعذر إذ لا بد من فطر يقع فيه فلو جعلنا الاستيعاب مدلولا اجتمع في الآية الإجمال والتخصيص وإذا جعلنا البعض مدلولا لحصل الإجمال وحده

الرابع سلمنا أن الآية أمر بصوم كل اليوم لغة ووضعا ولكن إنما يحصل صوم كل اليوم مأمورا به إذا أمكن ولا نسلم الإمكان وبيان عدم الإمكان أن الصوم يوجد بالنهار ولا يوجد بالليل فإن منع مستبعد ذلك فنستدل بأن أسباب الصحة بالليل على انتفاء جوازه والليل والنهار متغايران في داعية الأكل فإن الله تعالى خلق الإنسان على جبلة متقاضية للنوم بالليل عن الأكل ليلا وليتناول الطعام بالليل عن النوم نهارا فلو قلب حاله فصار يأكل ليلا وينام نهارا لم يكن حاله في بدنه وقوام مهجته كحاله إذا صار يأكل نهارا وينام ليلا فانتفاء الصوم في الليل زمانا ملابسا عن الأكل ووجوده بالنهار زمانا لداعية الأكل يدل على أن داعية الأكل مرعية في حقيقة الصوم وداعية الأكل لا يوجد حال طلوع الفجر فهو في معنى وسط الليل وما وراء من الإسفار إلى ما بعده اضطرب فيه حال الناس في داعية الأكل فالمحترفة جرت عادتهم بالتناول في وقت الإسفار والخواص جرت عادتهم بالتناول ضحوة نهار عالية وعادات السادات سادات العادات فاعتبارها أولى والضحوة غير منضبطة فضبطناها بما قبل الزوال فصار ما قبل الزوال إلى آخر النهار زمان الصوم وما عداه كزمان الليل وهذا قاعدة مذهبنا فإن عندنا لو نوى قبيل الزوال أن يصوم قاصرا صومه على ما بعده نافيا للصوم عما قبله صح صومه ولا يعول على ما ذكرتم

وحد الصوم حقيقة إذا نوى بعد الزوال فوجب أن يصح صومه لأنا نجيب عنه من وجهين أحدهما أنا ذكرنا أن الداعية مرعية ولا ندعي أنها كافية الثاني أن عندكم إذا نوى صوم النفل قبل الزوال صح صومه وإنما صح لأنه إمساك اقترنت به النية وإذا نوى بعد الزوال فقد وجد الإمساك مقرونا بالنية ولم يصح صومه فصار ما بعد الزوال مشتركا الإلزام فما جعلتم فارقا فاجعلوه فارقا وقد حصل بما ذكرناه الاعتراض عن التمسك بالآية الأخرى فإنه إذا ثبت أن الصوم في ابتداء النهار غير ممكن ثبت أن تقدير الآية صوموا متممين وقد حصل أيضا الاعتراض على المعنى فإنه إذا ظهر امتناع الصوم في ابتداء النهار حصل الطلاق والأمر على زمان إمكان الصوم فيه

المسلك الثاني نقول سلمنا أن المرء مأمور بصوم كل اليوم ولكن لا نسلم أنه لم يأت به قولكم الإمساك في ابتداء النهار خال عن النية ممنوع قولكم النية عبارة عن القصد إلى الإتيان بالفعل لله تعالى قلنا الكلام عليه من وجهين أحدهما لا نسلم أن النية عبارة عما ذكرتم فإن

فلم قدرناه حد العارضة بحد آخر فنقول إنها عبارة عن القصد إلى صرف الفعل إلى الله تعالى فإن قلتم إن الصرف تحقيقا لا يحصل في البعض فهو ممنوع وبيانه أن الصرف لا يحصل في الحركات العشر إلا باختيارها أو اعرف ذلك فنقول إن من سافر سفر الأئمة إن يجعله بين عرصته وغير عرصته ما يترجح عن جانب عزم وحصل غرضه صح أن يقال الصرف سفره إليه ويعرف أنه ليس من ضرورة المنافي استحالة الصرف فيه فمتى دل اعتراضا ثم إنا نعني بقولنا الصرف فنقول إن الإمساك باق فهو المحوى والطوى فهو سبيل من نفيهما وإن لحقه البعض عنهما فإذا زاد جوعا وطوى بإدامة الإمساك حتى يصير أن يقع حصل التعظيم بالكل وصار الكل مستوعبا لعين القربة

الوجه الثاني سلمنا أن النية عبارة عما ذكرتم ولكن لا نسلم خلو الإمساك في ابتداء النهار عنها وبيانه أنا نسند النية إلى زمان الليل تقديرا وقيام الليل لأن الإسناد واقع في الشرع وقد دل الدليل عليه أما بيان أنه واقع في الشرع أنه لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق قبله بشهر فإنه يقع الطلاق حالة وجود الشرط مستندا إلى ما قبله بشهر وبيان قيام الدليل عليه أنا إذا أسندنا النية حافظنا على فضيلة صوم رمضان فلتحصل نسبة إلى الليل محافظة على فضيلة صوم الشهر وإن سلمنا أن الإمساك في ابتداء النهار خال عن النية فلم قلتم لا يكون صوم كل اليوم متحققا وهذا لأن الصوم عبادة والعبادة لا توجد إلا بنية تتعلق بها قلنا لا نسلم أن العبادة لا توجد إلا بنية متعلقة بجملتها بل يكفي تعلق النية بمعظمها وفي الحديث ما يدل على معناه إنما الأعمال بالنيات يوجد بها وعلى المعنى نقول يكفي في وقوع العبادة بجملتها نية أو أن النية بمعظمها بدليل صوم النفل فإنه يصح بنية توجد قبل الزوال المسألة الثالثة نقول إن ما ذكرتم يدل على تعارضه في حق الأمر بالصوم فعارضه ما يدل على الخروج عن العهدة وهو النص والمعنى والنص قوله عليه السلام ولكل امرئ ما نوى فإنه يدل على وقوع الإمساك المنوي له ومن ضرورته وقوع الإمساك في الغير المقرونة المتقدمة على النية له فدل الحديث على وقوع صوم كل اليوم له والمعنى نقول إن من أدرك الإمام راكعا صار مدركا للركعة فإن جعل مدركا للركعة بأن يكون مدركا للقراءة فليجعل هاهنا ناويا بالصوم كل اليوم بأن يقدر ناويا ليلا وإن جعل مدركا للركعة مكتفيا فيها بإدراك المعظم فليجعل هاهنا ناويا للكل مكتفيا فيه بالمعظم وكذلك يدل بالجمعة فإن الجماعة في الجمعة واجبة وإذا أدرك الإمام في الركعة الأخيرة فقد صار مدركا للجماعة في الركعة التي فاتته بها لأن فضيلة الجمعة إذا فاتت لم يمكن تداركها بالقضاء وكذلك فضيلة صوم رمضان إذا فاتت لا يمكن تداركه على ما قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه وإن صام الدهر كله وكذلك صوم النفل صح بنية من النهار قبل الزوال محافظة على فضيلة الوقت فإنها إذا فاتت لم يعتبر إلى الخلف لأن كل يوم يصومه فهو واقع عن صومه لا قضاء لما فات من صوم يومه وفضيلة رمضان إذا فاتت لم يمكن تداركها بدليل ما سبق والجواب قلنا أما الاعتراض في التمسك بالآية فالتقدير أن يقدر بها فليصم في الشهر أو فليصم الشهر وبكم نقول قوله فليصمه مدلوله وضعا الأمر بصوم كل الشهر وقد دل عليه

باللغة والاطلاق والحكم فاللغة قول القايل شوقا الى من بهت موقدها فان الكلام مذكور مبالغة فالتقدير توقدها
جميعها واما الاطلاق فهو انه اذا قال اذا وصل الكتاب الى فعبيدى احرار واذا اسندت الاماء فاعتقها يراد به الكل
دون البعض ولا ننكر ان الضمير في صورة المسايل من جنس اخر ولكن نقول الضمير في صورة المسايل والضمير في الاية سيان
في معنى الانعطاف والعود الى المذكور فان قيل نعارض الاطلاق بالاطلاق فانه تعالى يقول ادخلتها ويراد به البعض
ولا يصح حمله على المجاز فان اهل اللسان لا يعرفون ذلك فهذا مجاز او لما ادركتم من قسم الاضمار والاضمار والمجاز مختلفان
قال الله تعالى وسل القرية فان جعلنا لفظ القرية مجازا صار السوال عن اهل القرية فاعتبر لفظ القرية لتعذر حقيقتها
كان او اذ اللفظ الواحد لا يكون مجازا به مع تعذر ترك على حقيقته فثبت ان الاضمار قسم اخر في الكلام في تقديره
تعذر دخل موضعا منها او يدل عليه انه لو قال ثم ادخلها الله يراد به الكل واما الحكم فهو انه اذا قال
اذا دخل رجب فلله على ان اصومه ولم يخطر له الاقتصار والاستيعاب حمل على الاستيعاب فلزمه صوم جميع
رجب ولم يخرج الكلام وهذه عن بيان فنقول لو ادعى على انسان سبعة فقال المدعى عليه له على عشرة الا ثلثة
والباقية السبعة مساوية له بلفظ العشرة حقيقة وكذلك لو قال انا استوجب في ذمته ان اعمل لي
نصف شهر فقال المدعى عليه انه يستوجب على ان اعمل له شهرا الا النصف الزايد لغوا ملزما بعمل نصف
شهر مساو لا يقوله له عمل شهر حقيقة وكذلك يقول الشهر يتناول رمضان ليلة وبها ان استثنينا عنه زمان
الليل بالامر بصوم كل اليوم يبقى مساويا لانه حقيقة قوله الضمير يصلح لمحذوف قلنا عنه جوابان احدهما
انه يعوض المصدر المحذوف اذا كان في الكلام مشعر به فعليكم بيان اشعار الاول به الوجه الثاني انكم ان
قلتم التقدير فليصم الشهر على ان يكون صوم الشهر كلى اللفظين لفظ واحد بمعنى واحد كلمات الشهر فهذا
فرض وضع لا نساعدكم عليه وان قلتم ان التقدير ذلك على ان يكون الصوم مضافا الى الشهر فقد بينا ان الاضافة
يقتضيها الاستيعاب قولكم التقدير فليصم في الشهر فقد ابطل الاشتمال قلنا فلا نسلم ان مدلول الاية
الاستيعاب ومدار الامر بين ان لا يكون بتقدير الاية فليصم في الشهر وبين ان يكون بتقدير الاية فليصم في الشهر ولا
يكون ذلك باطلا لدلالة الاستيعاب قولكم سلمنا ان التقدير فليصم الشهر ولكن له موقعان موقع العود الى الكل
وموقع العود الى البعض قلنا الاختلاف لاختلاف القرينة ليس من قسم اختلاف الموقع وانما اختلاف الموقع باختلاف
العامل مع الاتحاد في نسبة بحرف الواو فانها عاطفة متبعة في الاعراب وسابقا وطه ولا يعرض مثل ذلك
ها هنا فان قوله تعالى فليصم الشهر ظرفا للزمان واقع موقع النصب معا انه مقام المفعول ابدا فبطل
دعوى تعدد الموقع ورجع حاصل الكلام الى اختلاف القرينة وذلك من قسم التاويل وسياتي الجواب عنه الجواب
الثاني ان هذا تعلق بمتمسك ما لكم فلم لو حلف ان لا يصوم في الغد فصام وافطر فيه حنث بمسه ولو حلف
لا يصوم الغد وافطر لم يحنث بمنه ويظهر دعوى تردد السامع فثبت انه مشعر بالاستيعاب وقيل العموم في
اسم النهار غير مسلم لان الراعية معتبرة في الصوم عنه جوابان احدهما المنع وبيانه ان الصوم في اللغة عبارة عن الامساك
والاصل تقرير وضع اللغة او تقريب اللفظ منه عند التصرف في مقام ذكرنا عليه النية ووقوعها في بياض النهار في مقام يقول
وذلك في وقوعه في بياض النهار والنية شرط الصحة والراعية مستفيدة بكل الامساك ولا يلزم رعية في جميعه الصوم وبيان
الامساك يوجد دون الراعية قوله عليه السلم اللهم عجل للممسك تلفا وللمنفق خلفا فالحديث عام شامل لمن وجدت
في حقه الراعية ولمن لم توجد الجواب الثاني سلمنا ان الراعية معتبرة في حقيقة الصوم ولكنها متحققة في اسم النهار
وبيانه ان عادة العرب اولى بالاعتبار لان لها مزية وعادة العرب التناول دون الاسفار والبكرة وقت
الاسفار والبكرة غير مضبوطة فضبطناها بطلوع الفجر قولكم ان اسم النهار عبارة عن النية لا بها عبارة عن صرف
الفعل الى الله تعالى قلنا الصرف يستدعي المصروف ولا يتحقق الصرف في الامساك المنتفي بقول القايل صرف شيء
الى معناه صرف وانتفى شيء الى فالكلام مجاز او يقول انه من قسم الاضمار وبيانه يقول ليس الصوم جزءا مصروفا
بل هو الامساك مصروفا وانما يتحقق الامساك مصروفا ان يوجد منويا فظهر ان الامساك في اسم النهار خال عن النية
بالاعتبار قولكم انما استند النية الى زمان الليل قلنا اذا قال ان دخلت الدار فامرأته طالق جعله شرطا بعمران يكون
متراخيا عن اللفظ شرطا وعلى هذا يقول معنى صيغة اللفظ يطلقها حال وجودها والدخول وما جرى مجراه
شرطا فلا يتحقق الطلاق اسنادا والتقدير وادا عرف ذلك في صورة المسايل جينا الى محل الخلاف فيقول لم جعلتم
النية الموجودة في بياض النهار مستندة الى الليل فلم يوجد مثل ذلك في صورة المسايل وان ادعيتم انا تبينا انه اقترن
معنى للامتناع لصحة الصوم مشروطا بهذه النية فلم يوجد هذا الا في صورة المسايل فبطل التمسك ولئن
ان يحمل جوابا فنقول الاصل عدم التقدير قولكم سلمنا ان الامساك في اسم النهار خال عن النية ثم قلتم لا يكون
صوم كل اليوم مجتمعا قلنا لان الصوم عبادة ولا توجد الا بنية متعلقة بالكل بدليل النص والمعنى فان الحكم
معناه نيات موجودة فيها قلنا ان صار التقدير بنيات بها فهو دليل الاستيعاب وان صار التقدير بنيات
موجودة فيها فمعنى المعظم محرف في لا يشعر بالمعظم بل يشعر باصل الاشتمال وهو غير مراد اجماعا فلم
التقدير بنياتها او بنيات فيها فمعنى الاستيعاب قولكم نية المعظم كافية للفعل لوقوع الفعل لله تعالى قلنا
النية تقتضي رعاية معنى العبادة ومعنى العبادة شامل للكل فتخصيص النية بالمعظم مع اسمال الحمل على
معنى العبادة تحكم وفي المعارضة يقول لو الحديث ان الذي يحصل للانسان هو ما نواه ولا يدل على ان كل ما نواه
يحصل له فهو يعلق بغير المنوي بعد لا تشمل المنوي غير المنوي منفي بالحديث جزما والمنوي غير منفي جزما اذ قد
يحصل وقد لا يحصل ثم نعارضه بقوله عليه السلم وانما لامرئ ما نوى وانما حصر يدل على ان غير المنوي لا يحصل له

الانسان فمعناه ان لا يكون الامساكات المفضية حاصلة له ومرضي ونيته ان لا يكون المنوي حاصلا له قبل الحنث
على ان الصوم باطل ها هنا وعلى القياس يقول ان الجماعة مشكورة اما نقيس القياس اذا كان ادراك الركعة في حق
المسبوق معللا بادراك المعظم والتعليل به منقوض ببطلان القياس وبيانه انه اذا صلى ثلث ركعات وسلم ساهيا
ثم تذكر لم يصح صلوته وقد وجد فيها ادراك المعظم جواب آخر يقول ان الجماعة متكررة في كل يوم
والمتكرر يعرض فيه المرء لخطر الفوات عليه فمن المناسب ان يوسع امرها على الناس وكذا يقول في الجمعة
والجماعة فيهما فانهما يقام وقت مزدحم الاشغال فمن المناسب ان يوسع امرها وفي الصوم النفل ايضا ونقول
نمنع حيث النية طريقة اخرى يقول جواز التاخير يدل على امتناع التقديم وقد جاز التقديم فيه فدل على
امتناع التاخير ولا نعني بالتاخير انشاء النية في اثناء الصوم فانا لو عنينا ذلك يوجه السؤال بالموجب بانا على
ان زمان الصوم قبل الزوال الى آخر النهار بل عنينا بالتاخير التاخير عن وقت طلوع الفجر وعند ذلك فوقهم
زمان الصوم من قبل الزوال الى آخر النهار يوكد الالزام فان عند ذلك يكون النية المتاخرة قرانا او ابلغ
في انفاء مصلحة القران او اقرب منه كما قررناه ولتقرير الدليل ان العبادة مشروعة للتعظيم وانما يحصل التعظيم
بفعل العبادة بجملتها اذا كانت النية مقرونة لانه يتحقق فيها ملابسة فعل التعظيم معقبا لها
بفعلها معرضا للزوال بعد ورود امر العبادة وكانت العبادة مناسبة للقران وقد ثبت اعتباره في
الصلوة فقطعنا ان معنى الدليل القران واذا عرف ذلك نقول التاخير ابلغ في انفاء مصلحة القران
والدليل ملزم للعمل بما امكن يدل قوله عليه السلام اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم والمعنى ان من
عجز عن القيام في الصلوة وقدر على الاتكاء منع عن القعود وتعين عليه الاتكاء لقربه من القيام واذا
قدر على القعود منع من الاضطجاع لقرب القعود من القيام فظهر ان جواز التاخير دليل امتناع التقديم
والاعتراض على مسالك الاول قلنا لا نسلم ان القران معتبر في الصلوة وبيانه من وجوه احدها
انه ذكر في كتاب التحفة رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لو كبر ثم نوى قبل دعاء الاستفتاح
صحت صلوته الثاني انه اذا تخلل بين النية والتكبير عمل يسير صح والقران منتف في الصورتين
الوجه الثالث انكم ان عنيتم بالقران فعل الصلوة والتكبير عقيب النية فعل الصلوة بل هو عقد
بخصوصه الشروع في الصلوة فان قلتم نعني بالقران القرب من الصلوة القرب الذي ذكرتم فلنا هذا القرب
عن معنى عندكم ولا يصح الالزام الخصم بمذهب يستفاد منه مذهبنا لا عنه المستدل المسلك
الثاني سلمنا ان معنى الدليل القران ولكن لا نسلم ان التاخير ابلغ في انفاء مصلحة القران وبيانه ان النية
المتاخرة مشاركة للمقربة في معنى الاتصال ببعض العبادة ومفارقة لها في التعلق بجملة العبادة

فان المقربة متعلقة بجملة العبادة والمتاخرة لا تنعطف على الماضي ولا تتعلق بجملة العبادة والمتقدمة
مشاركة للمقربة في التعلق بجملة العبادة ومفارقة لها في الاتصال بالبعض فيوجد في كل واحدة من
المتقدمة والمتاخرة مزيد قرب من القران لا يوجد في الاخرى فبطل قولكم ان التاخير ابلغ في انفاء مصلحة القران
المسلك الثالث سلمنا ان التاخير ابلغ في انفاء مصلحة القران ولكن جواز التقديم انما يدل على امتناع
التاخير لو شرع التقديم لانفاء مصلحة القران وهو ممنوع بل هو مشروع لمصلحة مناسبة مقصودة وهو
استقبال العبادة وتعظيمها بالعزم على فعلها قبل ادائها وخرج على الكلام ما اذا نوى من اليوم صوم
الغد فانه شرع مثل هذا الاستقبال بالاستقبال المتعارف والمتعارف لاجلال القادم باستقباله
اذا قرب من القدوم فالشرع ضبط هذا القرب بزمان الليل المسلك الرابع نقول انكم تسلمون ان التاخير
جائز ابلغ في رعاية مصلحة القران ولا يكون معه ابلغ لانه ليس ابلغ في انفاء مصلحة القران بعد تقدير
جوازه بل يتعين ان يكون ذلك المحذور فنقول المحذور الذي جعلناه احتمالا لاحتمل ان يكون عاما ملغيا
لمصلحة الاتصال بالبعض بحسب خروجه عن كونه مقصودا مطلقا واحتمل ان يكون معارضا لها
مرجحا للتاخير عن ان يكون مقصودا ان جاز على التقديم فكيف هذه المعارضة اعتبارا ثم انا نرجح
الاحتمال الثاني فنقول لو فرض الاحتمال الثاني صار دليل القران معمولا به في جواز التاخير والاصل
هو العمل بالدليل فترجح هذا الاحتمال المسلك الخامس المعارضة فنقول جواز التقديم مع جواز
التاخير فيه توسعة للامر وتحصيل فضيلة الصوم يعني مصلحة فضيلة الصوم فانه اذا فاته التقديم
امكنه تحصيلها بالتاخير وفضيلة صوم رمضان يعوق بفوات الوقت فمن المناسب المحافظة
عليها بالجمع بين شرع التقديم والتاخير وامثلة النقل وعلى هذا تقلب العبارة ونقول جاز التقديم
فيجوز التاخير للجواب فلنا عنينا بالقران ما يعد قرانا في المتعارف دون البعض لوقوع التكبير
من اثناء الصلوة او لان الصلوة وعلى هذا لا يتوجه ما ذكروه من الوجوه الثلثة فان المعتقد للتكبير
مقارنا ان كان ما بعده مفتتح الصلوة والسابق على التكبير مقارن للصلوة عرفا وان لم يكن التكبير
من الصلوة لان الفاصل اليسير لا يظهر اثره في القران العرفي وظهر انه لا يلزم من الوجوه المذكورة انتفاء
القران بل هو متحقق اذا عنينا بالقران ما ذكرناه ونزيده تقريرا فنقول النية المشروطة استحضار
ذكرها بالقلب وذكرها باللسان مقدم على التكبير لا محالة فتكون النية المشروطة مقدمة
عليه ايضا وتحصل الكلام فيه فنقول انه تعين في النية ان يخطر بقلبه الفرضية والظهرية والادائية
ونقصد الصلوة متصفة بهذه الصفات ويدخل التكبير عليه بحاله في ذلك الاحلو من يليه او وجه

احدها ان يستديم عليه ليحصل حالة انشا التكبير التكبير الثاني ان يستديم قصده على اجماله حالة انشا
التكبير بان يكون كانه قايل بفعله الا على ذلك القصد والثالث ان يستديم قصده على تفصيله حالة انشا
التكبير بان يجعل همه بخطر الفرضية والظهرية والادائية وتعينا للصلوة متصفة بهذه الصفات
مستيقنا وصله معلقا بفعل الصلوة متصفة بالصفات المذكورة بخطرة بقلبه ويكبر مع ذلك ذاكرا
معنى التكبير عالما به والثالث عسير يعجز عنه معظم الناس فلا يكون شرطا والثاني ميسور ولكن الفصل
الاجمالي عن كاف والتفصيل من عسر فيعين اشتراط الاول ولا يتوجه فيه القران الحقيقي واما الموجود
القران العرفي وظهر ان القران عرفا معتبر لصحة الصلوة وكفى في الناس ان يثبت على الحكم ان القران
عرفا معتبر لصحة الصلوة وفي المسلك الثاني نقول انا نلتزم مطلق التاخير ونقول المنافي من اجله
عن المقارن بجزء واذا قابلنا المتاخر بالمتقدمة كيفما في المتقدمة من التعظيم في جزء لعظيم الوعد
وكيفما في المتاخر من التعظيم في جزء التعظيم حقيقا والتعظيم بحقيقا فان احد فظهر ان المتاخر ابلغ
في ابقا مصلحة القران فولكم ان القصد مشروع لمصلحة وهي استعمال العبادة فلما وجب عليه جعله
ابقا لمصلحة القران عند الحمل القران والفقه فيه ان الحكمة التي ذكروها عن منايل لشهادة
بالجنس وقد علم في هذا المقام اشتراط القران لحكمته فالتعليل بحكمة القران اولى قولكم انه لا
يكون مع التاخر اذا امتنع لانه ليس ابلغ في ابقا مصلحة القران علما في الكلام نوع تناقض فيفصله
فيقول نحن لا ندعي ان التاخير جايز كيف ما فرض جوازه ابلغ في ابقا مصلحة القران بل ان التاخير
جايز الا انه ابلغ في ابقا مصلحة القران وقولنا التاخر ابلغ في ابقا مصلحة القران مطلقا ما ذكرناه
مسلما فيه ان التاخر جايز كيف ما فرض جوازه ابلغ بل من حيث ان الجواز دليل كونه لا ابقا ثم
الجواز لانقا ابلغ في ابقا مصلحة القران واذا اتصل الكلام وشرحه ونقول جاز ان يكون مع
نقصان بحيث يحتمل في مقابلته تفويته اذا كان التاخر طريقا الى تحصيله كالحاضر الواجد للما
اذا كان تفويته الصلوة لو اشتغل بالوضو فانه يلبث بالصلوة ان يحمل في تعظيمها تفويتها اذا كان
التيمم طريقا الى تحصيلها ونزيد تقريرا وبيانا فنقول المقصود من العبادة التعظيم بتعظيم الامتثال
والتعظيم بنظم الامتثال مخصوص ما ليس لانقيه وفرض وزنه الجواز لانقا وظهر ان الجواز يوصف
كونه لانقا له ازيد كونه ابلغ في ابقا مصلحة القران واذا عرف ذلك نقول التاخر بحيث
لو جاز جواز الانقاض ان ابلغ في ابقا مصلحة القران علوما ان ابلغ امتنع التقدم فدل جواز التقدم
على ابقا الكلانيه والجواز مقيدا بالانقيه فدل على ابقا الجواز مطلقا واشكالهم جاء من تخيلهم

انا جعلنا التاخر جايزا كيف ما فرض جوازه ابلغ في ابقا مصلحة القران بل جعلنا التاخر جايزا لان الايقا ابلغ
في ابقا مصلحة القران فيستفاد عن سر الكلام واوضحناه ما يدفع الاشكال وعلى المعارضة نقول قولنا لو
جاز التاخر ذكرنا الالف واللام للتعريف واردنا هذا التاخر فانه مع النفل لفظا وابدع فيها ومعنى من حيث
ان المقصود من النفل اصل التعظيم ولا يلزم من التسوية بين التقديم والتاخر في النفل الذي مبناه على اصل التعظيم
التسوية بينهما في الفرض ومبناه على كمال التعظيم ويدل عليه انه صار مبنى النفل على اليسر والسهولة ومبنى
الفرض على التغليظ والتشديد فظهر بعدها اخرى نقول التبيين معتبر في الادا والقضا ويكون معتبرا في الادا
ولقريره من وجوه احدها شهادة الطرد والعكس فان كلما كان معتبرا في القضا كان معتبرا في الادا امقدورا
وقولنا مقدورا وقولنا معذورا احترازا عن العاجز عن القيام يصلي قاعدا فلو قاسه صلوة ولم يعد ثم قدر على
القيام يقضيها قائما فذكرنا هذا القيد المذكور احترازا عن المسئلة المذكورة ونقول موانع الطرد والعكس الصلاة
وعن هام العبادات فان كلما كان معتبرا في الصلوة قضا يكون معتبرا ادا وكل ما لا يعتبر في الصلوة قضا
لا يعتبر فيها ادا الوجه الثاني ان القضا خلف عن الادا وبدل عنه والخلف يحكي حكاية الاصل فيصور بصورته
فدل اعتبار التبيين في القضا على اعتباره في الادا الوجه الثالث وهو من الاول ان القضا شرع تداركا
للادا لا ان ما ورد معنى التدارك هو ادا او لا ادا في القضا فصار التبيين مشروعا تداركا وانما يكون تداركا
اذا كان ثابتا في الادا فدل اعتبار التبيين في القضا على اعتباره في الادا من هذه الوجوه المذكورة اعترضوا
وقالوا من حملها قصود العبادة من جهة العادة في الفعل الذي يقع بحكم العادة والتبيين معتبر طريقا
فيه فلم قلتم انه يلزم من اعتبار التبيين طريقا من جهة العادة في الامساك قضا اعتباره طريقا في
من جهتها في الامساك ادا وبيانه ان تردد الامساك بين العبادة في القضا ابلغ واكثر منه في الادا فان القضا
غير معين في يومه بخلاف الادا فظهر الفرق وبطل الاستدلال ووجهوا هذا الكلام من جانب فقالوا
التبيين معتبر لتمييز امرها للفعل من العادة الى العبادة وقرب الامساك من العبادة في القضا اكثر والبلغ منه
في الادا فكان ادعى الى التمييز وظهر الفرق في المسلك الثاني فالوا الادا مختص بمزيد فضيلة والتبيين مشتمل
على مزيد فضيلة فاعتبر في القضا تفريقا له من مزيد فضيلة من الادا في فضيلته وبهذا يحصل الاعتراض على قولهم ان
القضا خلف عن الادا فانه خلف بمعناه لا من حيث صورته واعتبار التبيين مقرب له من الادا في معناه
الجواب فلما من جهة العادة ضمنية ضرورية فان التبيين معتبر لايجاد العبادة وانشا فعلها
بمعنى القربة من جهة جهة العبادة واقتضا ضمنا لذلك والتعليل هكذا اولى فان المقصود الاصلي ايجاد
العبادة وتحقيق معنى القربة والمرجحة تقع ضمنا وضرورة وعلى السؤال الثاني نقول الزيادة في القضا مقربة من الادا

وفي الفضيلة غير مقصودة في نظر الشرع فإن من فاتته ركعتان لا يقضي لهما لنصير الركعة الثالثة جابرة لقصور القضاء عن فضيلة
الأداء أي الفضيلة التي حصلت أو قالوا مأمور بصوم كل اليوم وقد أتى به فخرج عن العهدة وبيان أنه أتى به أن
إمساك جميع النهار منويا من قبل الزوال صوم كل اليوم بدليل صوم النفل فإن قيل يصح صوم النفل من حين النية قلنا صوم
بعض اليوم غير مشروع ويدل عليه مسائل أحدها إذا أكل في أول النهار أو آخره لم يصح صومه الثانية إذا نوى بعد
الزوال لم يصح صومه الثالثة إذا وجب عليه نصف مد من طعام في جزاء الصيد وعجز عنه فإنه يصوم يوما
ولو كان الصوم متجزئا للزمه إمساك جميع النهار ويكتفي فيه بالمعظم تقتضيها النية قبل الزوال والجواب
قلنا النفل يصح من حين النية وفي المسألة الأولى نقول فقد الصوم بالمعظم مسبوقا بالإمساك لا يدل على صحته
مسبوقا بالأكل أو معقبا بالأكل وفي الثانية نقول صحة الصوم بنية المعظم لا يدل على صحته بنية بعد الزوال
وفي الثالثة نقول يجب عليه صوم نصف يوم من حيث [illegible] لكن لما لم يتصور فيه التبعيض فلما هو مشترك
الإلزام فإنكم إذا عينتم أن إمساك جميع النهار منويا من قبل الزوال صوم كل اليوم ومع ذلك أوجبتم التبييت احتج
العالم وقال الناجي لو حصل فيه الإتيان بالمأمور به لما كان ولعله صار إلى أن الصوم أمر معنوي وأن الإمساك المأتي
به والإمساك المأتي به طريق في حصوله والمجازاة في ذلك لا تتعلق بها غرض المسألة فإن من نفى الصحة فإنما
أراد بالصحة ما هو معناها في محل الإجماع ومن أثبت أراد بالصحة ما هو معناها في محل الوفاق ثانيه ونقرر
الدليل أن المأمور الصوم بدليل الآية وإمساك جميع النهار منويا من قبل الزوال صوم كل اليوم فظهر أنه لو جامع
المعتبر الإتيان بالمأمور به ولا يلزم تحديد الصوم وتفصيل حقيقته بل يكفي أن يقول إمساك جميع النهار منويا
من قبل الزوال صوم فيكون داخلا تحت الآية وإتيانا بالمأمور به وبيان ذلك أن الصوم في اللغة عبارة عن
الإمساك وكل إمساك سمي صوما لخروج بعض الإمساكات عن الآية لا يخرج الإمساك الذي نحن فيه
عن أن يكون صوما وشرح الكلام وتفصيله نقول لفظ رجل موضوع بإزاء حقيقة الذات غير مخصص بزيد
وعمرو وغير مشروط فيه أن لا يعني به مخصص من زيد وعمرو ولو قال رأيت رجلا وأراد زيدا أخرج من عداه عن
اللفظ ولا يكون خروج من عداه خلاف دلالة اللفظ وضعا ولغة وصار زيد [illegible] اللفظ وهو دلالته لغة ووضعا
ولو قال أكرم رجلا وأراد به عمرا كان نهج الكلام بحجة في الأول وكذلك لفظ الرجل وقال القائل هذا الرجل وذلك
الرجل موضوع بإزاء حقيقة ذات معناه غير مخصص بزيد وعمرو وغير مشروط فيه أن لا يعني به مخصص من زيد
أو عمرو ولو قال هذا الرجل وأراد زيدا أخرج من عداه من الكلام ولم يكن خروجه عن الكلام خلاف دلالة اللفظ
لغة ووضعا وصار مرادا أو هو دلالته لغة ووضعا وإذا مهدت هذه القاعدة فنقول لو قال إذا دخل يوم كذا
فأمسكه وأراد بعض الإمساكات خرج ما عداه من اللفظ ولا يكون خروجه خلاف دلالة اللفظ لغة ووضعا

وصار ذلك البعض مرادا وهو دلالة لغة وإذا ثبت ذلك نقول الإمساكات الملغاة خارجة عن الآية والإمساكات
المعتبرة مرادة والنظر في الإمساكات المتنازع فيها فنقول إطلاق اللفظ ظاهر فيه فيكون مبنيا ولا بالآية إلى أن يثبت الحكم
وبينة [illegible] بهذا الإطلاق بالنسبة إلى الإمساك المتنازع فيه فمن ادعى القرينة فعليه البيان وإن كان خروجه غير مخالف
لدلالة الآية وضعا ولغة كما لو قال أعط وقام دليل على أن الكبيرات والأحرار غير مرادة فإن إطلاق اللفظ ظاهر
فيما عدا ما خرج ويكون ممتثلا بإعطائه إلى أن يظهر قرينة [illegible] الإطلاق بالنسبة إلى ما عدا ما خرج [illegible] بأن
غير الكبيرات والأحرار أيضا غير مراد [illegible] أو نقول خروج الإمساكات الملغاة وظهور الإطلاق في اللفظ فيما عداه
[illegible] الشرع قال [illegible] الإمساك وحرف الكلام أن الإتيان المستوعب لجميع النهار منويا من قبل الزوال
سمي صوما وكذا الإمساك منويا من الليل سمي صوما فصار المتقدم [illegible] والمتأخر [illegible] في الإتيان بالمأمور [illegible]
[illegible] الجواب أنا نلزم القرينة [illegible] الإطلاق بالنسبة إلى الإمساك المتنازع فيه
وبيان ذلك أن صوم كل اليوم مأمور عبادة والعبادة إنما توجد بالنية وإنما توجد صوم جميع النهار منويا
بالتبييت فما كان الشارع قال [illegible] الإمساك [illegible]

مسألة يتعين صوم
رمضان بالنية شرط صحته عندنا فلا يصح من مطلق النية ونية النفل والقضاء ولو نوى كذلك لم يصح صوم رمضان
ولم يحصل له المنوي وقال أبو حنيفة رحمه الله الصحيح المقيم يصح منه صوم رمضان بمطلق النية ونية النفل
ويصح من المريض والمسافر بمطلق النية وعنه روايتان في نية النفل فنقول التعيين معتبر في القضاء فليكن
معتبرا في الأداء أو نقول من وجهين أحدهما شهادة الطرد والعكس فإن كل ما اعتبر التعيين في قضائه اعتبر التعيين
في أدائه كالصلاة والنذر المطلق وكل ما لم يعتبر التعيين في قضائه لم يعتبر في أدائه كالحج الوجه الثاني أن القضاء مشروع
تداركا للفائت لأنه يقول أدى الصبح الفائت أو أقضي الصبح الفائت فهو مشعر بالتدارك فدل على أنه مشروع تداركا
والتدارك معقول فيما يكون [illegible] التعيين [illegible] في الأداء حتى يعين مداركا بالتعيين في القضاء [illegible] التعيين في
القضاء على اعتباره في الأداء [illegible] قالوا الاستشهاد بصورة الطرد باطل فإن في صورة الطرد إنما اعتبر التعيين
في القضاء لأنه لو وقع غير معين [illegible] واعتبر التعيين في الأداء لأنه لو وقع غير معين [illegible] وهذه الموازنة بين
القضاء والأداء في صورة الطرد متعينة في محل النزاع فإن زمان رمضان متعين لصومه على ما يقرر والحج
ليس بعكس فإنه إذا أفسد الحج ثم أتى به في السنة القابلة وقع المأتي به أداء لا قضاء قالوا [illegible] الحج واجب
على الفور [illegible] أداء [illegible] وقع أداء لا قضاء وأما الوجه الثاني فالاعتراض عليه من وجهين أحدهما لا نسلم أن القضاء
شرع تداركا فإنه إنما شرع تداركا لو وجب بأمر جديد فإنه على تقدير أنه وجب بأمر الأداء [illegible]
[illegible] من الأداء [illegible] تداركا [illegible] الكلام أن خطاب الأداء [illegible] صوموا شهر رمضان

هذا الوصلوا اي هذا الظهر اربع ركعات ماذا مضى الشهر والعصر الوقت امتنع الامتثال فيما يرجع الى اجزا الكلام يعني قوله هذا

الشهر وهذا الظهر وامكن الامتثال في اصل الصوم واصل الصلوة فيكون الكلام امرا بصوم ثلثين يوما ان كان الشهر

كاملا وبصوم تسع وعشرين يوما ان كان الشهر ناقصا وادا اربع ركعات ثم هذا الامر مطلق وليس معنى التعيين نفس الامر

لتستدل بالخاد الامر على اعتبار التعيين هاهنا بل معنى اعتبار التعيين الامر بوصف كونه باقيا مطلقا ووصف

الاطلاق منتف في صورة الادا الوجه الثاني سلمنا ان القضا مشروع تداركا ولكن نقول معناه ان يكون كل واجب

واجبا في القضا ولا نعني ان لا يجب في القضا الا ما وجب في الادا او سلمنا ان طريق اقامة المصلحة متداركة ليس طريق

اقامتها موداة واذا اختلف طريق اقامة المصلحة لم يجب اتحاد وجه الافضا الى المصلحة والفقه فيه ان التعيين

معتبر بنذر او الصوم في زمان القضا يحتمل الوقوع نفلا وقضا ونذرا وكفارة والصوم في زمان الادا لا يقع نفلا

وقضا وكفارة فان صوما عن صوم رمضان لا يكون فيه في زمان رمضان من الصحيح المقيم والالتباس الذي هو اعتبار

التعيين في القضا لم يوجد في الادا فلا يدل اعتبار التعيين في القضا على اعتباره في الادا اعتراض اخر

تقول التعيين معتبر بالتفصيلة في القضا يزيد التعيين من فضيلة الادا او لا يلزم عليه القضا عن الصوم

فعال لم يحصل القضا في الصلوة بمزيد التعيين له من الادا اي الفضيلة لانا نقول بعد القضا من الادا في الصوم

ابلغ واكد فيه قول النبي صلعم من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه وان صام الدهر كله فلا يلزم من المساوقة

في الصلوة ان لا يكون التعيين معتبرا في قضا الصوم تقريبا طريقة اخرى نقول لم ينو المامور فلا يحصل له

المامور وبيان انه لم ينو المامور انه نوى النفل والنفل غير مامور والمامور امر ايجاب والزام وبيان انه نوى

النفل انا نفرض الكلام فيما اذا نوى النفل ولم يخطر له غيره وربما يقول نفرض الكلام فيما اذا نوى النفل

ونفى غيره وطلبوا العبارة عليه وقال انوي النفل وانفي غيره وانما قلنا اذا لم ينو المامور لم يحصل المامور للنص

والمعنى اما النص فقوله عليه السلام انما لامرئ ما نوى فالحديث نفى الغير المنوي ولان الحديث حصر والحصر النفي والاثبات

واثبات الحصر ثابت له واحصر غير مراد بل لانه يصح الفرض من الصورة بنية النفل فطلب الدلالة

بالحديث على نفي الغير ضمنيا للحصر اذ المذكور الحصر مراد اما ان الحج مخصوص من الحديث فينفي دلالة الحديث فيما

عداه كما لو قال القايل انما العلان على بيته درانيهم فيكذبه المفرلة في بعضها فانا لا نلغي جملة كلامه بل نجعله مقرا

فيما عدا المكذب فيه اما المعنى فعنوان الصلوة لا يحصل فيها المامور بنية غير المامور لمعنى قد وجدناها

فعنوان الصلوة حاصلة بتحصيل المكلف موقوفة على قصده فلم يحصل المامور بنية غيره تمثيلا بالحقيقي

ما في الحقيقة ما توقف على قصد الفاعل لا يحصل بقصد غيره فمعنى عدم حصوله بنية غير المامور والتمثيل

بالحقيقي فهو مطرد في الصوم وعلينا ما لو توقف على قصد الفاعل احترازا عما اذا طرق البا مشكلا اذ اخذه بشكل

القرين فانه يزع فيه وكان ذلك اخذه على نية قصعه فانه يحمل المفزع على نية القصعة لان القصد اصلا عنه عن ذلك

بدليل انه لو كان القالب يجب من تعتنش وصوت حركاته فانصت المفزع حركاته حصل متنسلا على نية القالب

وان لم يوجد اصل القصد فلذا قيدنا التوقف على القصد احترازا عن مثل هذه الصورة فان قيل لا نسلم انه لم ينو المامور

قولكم نوى النفل فهو غير مامور عليه اعتراضان احدهما نقول نية النفل عن قصود ولا يسلم قولكم لم ينو المامور وبيانه

ان قوله اصوم غدا قصد الى الصوم المطلق وقوله نفلا قصد اخر جعله متصفا بالنفلية والقصد الثاني محال فيلغو ويبقى

القصد الاول طريقا في تحصيل المامور كما لو قال الصرورة احج نفلا فقوله احج قصد الى اصل الحج المطلق فيه لوجب

السنة وقوله نفلا قصد اخر جعله نفلا وهذا القصد الثاني محال فيلغو ويبقى القصد الاول طريقا في تحصيل المامور

ولذلك اذا قال اصوم غدا سبتا وكان الغد خميسا فانا لا نجعل كلامه جملة واحدة بل جملا متعددة منفصلا بعضها

الى بعض فقوله اصوم غدا قصد الى اصل الصوم المطلق والصوم المتعقب بالليلة وقوله سبتا وصف له بكونه

سبتا وهو محال فيلغو ويبقى القصد الاول طريقا في تحصيل المامور الثاني نقول النفل غير مامور لخلافه ام

عند احد منه الاول مسلم والثاني ممنوع فلم قلتم لا يحصل المامور وبيانه ان النفل هو المقول فيه انه مثاب على فعله

والمامور هاهنا مثاب بفعله ايضا نعم كقضاء النفل عدم ورود الشرع بالعقاب فيه كما قال الشرع وبعد اعلام

فلا يلزم حكما ووصفا وعند هذا يذكر تنبيهين احدهما ان المنوي يذكر ويراد به المخطر بالقلب ويذكر ويراد به

المتاثر بالنية في الفرض من الصرورة اذا نوى النفل منوي بمعنى المتاثر بالنية غير منوي بمعنى المخطر بالقلب

الثاني ان نية النفل نية لما دخل في المامور فعبره طريقا في تحصيل المنوي في الجملة فان النفل يصح بنية النفل

وعرضنا من هذا التنبيه الاحتراز عن نية العبادة فان نية العبادة نية لما دخل في المامور ولكنها غير معتبرة

طريقا لتحصيل المنوي في صورة فانه لو تلبس بالصلاة وقال اعبد الله تعالى لم يصح صلوته ونزيد قوة في الكلام

فنقول نية ما دخل في المامور معتبرة طريقا لحصول المنوي في الجملة طريق لتحصيل ذلك المامور لكونه

منويا بمعنى المتاثر بالنية ونوجه ما ذكرناه الاعتراض على استدلالكم بالحديث فانه نفى لغير المنوي عن دخل

فيه المنوي فانه دليل لحصول المنوي واذا توقف حصول المنوي على زيادة كان الحديث دليل حصول الزيادة

نصا على دلالته على حصول المنوي فسقط استدلالكم بالحديث وصار الحديث الزاما عليكم فانه اذا دل الحديث

على حصول المنوي ويتوقف على زيادة دل ايضا على حصول تلك الزيادة فان قيل مسلول الحديث في النفي

كمساقه في الاثبات ولا نمنع انه الاطلاق فيهما لان من ضرورة الاطلاق في طرف الاثبات التقييد في طرف

النفي ومن ضرورة الاطلاق في طرف النفي التقييد في طرف الاثبات فعرض الاطلاق في طرف الاثبات محتملا فيه

التقييد في طرف النفي يحتاج فيه الى الترجيح وقلنا عنه جوابان احدهما انا نلزم الكلام في مقام استدلالكم بالحديث

وانما اسند للنية ما حدث على نية غير المنوي مطلقا غير داخل فيه المنوي لاخلافه المنوي ومنه تقبيل
طرف الاثبات فعليكم الترجيح الجواب الثاني انا نرجح وزن الاطلاق في طرف الاثبات والتعسف في النفي بحج
العرض فانه يصح من الضرورة بينة النفل مدلولا للحديث ووجه صحة ما ذكرناه اعتراض اخر قالوا قوله نفلا
له موقعان موقع الصفة وموقع الخبر فان فرضنا موقعه موقع الخبر فالتقدير اصوم غدا او صوم الغد نفل
وعلى هذا المقام قوله في حكم كلام مستانف بعد كلام تام فامكن الغاوه وانتفا الكلام السابق وان فرضنا
موقعه موقع الصفة فالتقدير اصوم غدا الصوم المتصف بالنفلية وعلى هذا المقام يكون الكل كلاما
واحدا فسقط فيه قولكم الغا بعضه الغا كله فالمحملان متعارضان وعليكم الترجيح على انا نرجح فرض موقع
الاخبار بمسايل منها اذا قال اصوم غدا فرضا نفلا على ظن ان عليه فرضا ولم يكن عليه فرض فانا جعلنا قوله
فرضا خبرا فالغيناه وانتفا الاول طريقا في حصول النفل ومنها لو قال اصوم غدا سبتا جعلنا قوله
سبتا خبرا فالغيناه وانتفا الاول طريقا في حصول المنوي ولنعلم انا اذا جعلناه خبرا كان الكلام
متعددا ومعنى الصفة فيه كالتابع والجواب ولما انه النفل قصد منجز وليست بتصور متعدد فاذا
لغى لغى مطلقا واذا انتفى انتفى مطلقا وبيانه ان القصد انما يتحقق فيما هو من قسم الفعل وفيما هو من قسم اثر الفعل
والنفلية ليست من القسمين فلا يعرض قصد مفرد لها ونوضحه بالمثال فنقول يصح قول القايل اقصد ضرب زيد
فصبرا آخر لكونه ولدا لفلان وكونه معلوما جنايته والنفلية مما به كونه ولدا له وكونه معلوما جنايته
وبيان ذلك ان النفلية عبارة عن كون الفعل بحالة التخيير فيه بين الفعل والترك من غير حظر ويتعلق على طرف تركه
بربط الثواب به وهو حكم الشرع ولا علقة لها بالصايم ولا فعل له ولا اثر فعله يجري مجرى الاحوال المذكورة
في الامثلة فالتقدير اصوم الصوم الذي من حالة التخيير فيه بين الفعل والترك من غير حظر في فعله يربط الثواب
فظهر ان نية النفل قصد خاص متحد اذا انتفى كله لا يبقى ولا يعمل كله لاغيا وان كان باقيا كان كله باقيا ولا يتصور
فيه التقسيط الغا وانتفا فان قيل انتم عددتم النية في الصلوة فقلتم عليه ان ينوي الصلوة وان ينوي
الفرضية فاوجبتم الفرضية بقصد والنفلية وانها مكن مفرد بقصد وقلنا قول القايل عليه ان ينوي الصلاة
وان ينوي الفرضية مجاز ومعنى الكلام انه عليه ان ينوي الصلوة التي من حالها العقاب على الترك فان حقيقة
الصلوة محله وهي من حيث اختلاف الصفات متنوعة انواعا فرضا ونفلا فشرطنا في الفرض ان ينوي
الفرضية تخصيصا لها لا تعديدا فعلى هذا قوله نفلا مذكور تمييزا لبعض الانواع عن بعض ومعنى التخصيص
ربط القصد بالصلوة التي من حالها العقاب على الترك فان قيل يصح قول القايل قصد انتفاع الصوم
وقصد الطاعة فرضا وهذا مشعر بالتعدد قلنا لا نفهم من هذا الكلام الا انه قصد الصوم الذي هو كان العقاب

بالترك وقد ذكرنا ان ذلك تخصيص لا تعديد فان قيل انا نعقل ان الانسان يقصد حقيقة الدار واذا شرع في البناء
يكون قاصدا تركيب الجدار وضم اللبنات بعضها الى بعض ولا ينبغي في حقه قصد السابق الى حقيقة الدار
فتعدد القصد مبني على تعدد القصد ان حقيقة الدار واقعة في الغير متسبب التمام حتى يتم الثاني وكذلك نقول صفة
النفلية واقعة في الغير متسبب التمام حتى يتم المكلف فيتعدد القصد وعلى هذا يحمل قول القايل عليه ان
ينوي ذات الصلوة وينوي الفرضية حقيقة لا مجازا ونقول على هذا قوله نفلا نصب على المفعول والتقدير
جعلته نفلا وقلنا عنه جوابان احدهما ان ما ذكرتم لا ينفي امكان ما ذكرناه ففرض الكلام فيما اذا قال الصايم عنيت
بقولي اصوم غدا نفلا اني قصدت الصوم الذي من حالة التخيير بين الفعل والترك وذكر انه اراد تخصيص القصد
لا تعديده ثم انه بيانه فيقول حاصل هذا الكلام يرجع الى طريق مطلق النية فانه اذا الغى وصف النفلية نفي مطلق
النية والمصطلح على فرض الكلام في طريقه مطلق الفعل وجب ان يكون مسلما لا نعطلها عن مطلق النية
فلتكن الكلام مفروضا في نية النفل معينا بها التخصيص لا تعديد القصد حتى لا يرجع بنا الكلام الى طريق مطلق النية
الوجه الثاني في الجواب ان المثال غير مطابق لمحل النزاع وبيانه ان الانسان يقصد الدار لفايدتها ويقصد
تركيب الجدران واللبنات لاجل الدار وكان كلا القصدين معقولا لا خلاف محل النزاع فانه لا يمكن ان
يقال الانسان يقصد النفلية متوسلا بها الى فعل الصوم فيقصد الصوم طريقا في تحصيلها وانما المعقول ربط
القصد بالصوم الذي من حالة صفة النفلية ثم اذا اوجد الصوم توجد متصفا بصفة النفلية كصفة المخلوقية
فانها واقعة في الغير غير متوسل اليها بما يتوسل به الى حصول الولد ووجود الثمرة بل الانسان يقصد الولد والثمرة
وصفة المخلوقية ضرورية الوجود فكذلك ههنا ولنعلم انا لا ننكر انه لو تكلف متكلف اخطار كلي
القصدين صار كلا القصدين يخطر لكنه لا يكون معقولا منبيا عنه النية جواب اخر نقول الغالب
ان الانسان يقصد صوم النفل على الوجه الذي ذكرنا وما ورا الغالب في حكم الممتنع جواب اخر نقول ما ذكرتم
باطل بمسايل احدهما انه اذا قال اصوم غدا ان صام زيد لا يلغى قوله ان صام زيد ويلغى الاول الثانية اذا قال
اصوم غدا باطلا لا يلغى قوله باطلا ويلغى الاول طريقا في حصول الصوم ويتوجه جوابا في الاول ان يقال انه ما جزم
بالقصد بل ردد القصد وعلقه والقصد المنجز مما به يرعى لصحة الصوم ويتوجه جوابا في الثانية ان يقال لم يوجد
النية فيها فان معناه نويت ان لا اصوم غدا او نيته ترك الصوم لا يكون نية فعل الصوم فالاعتماد على الجواب الاول
واذا قال اصوم غدا فرضا ولا فرض عليه نقول فيها قولان فيمن ظن انه دخل وقت الظهر ثم بان انه لم يدخل واحد القولين
انه لم يحصل له الفرض ولا النفل وهذه المسلة نظيرها فالقولان جاريان فيها واذا قال اصوم غدا سبتا نقول انه
واقع موقع الخبر فانه يذكر خبرا غالبا فحملناه عليه واذا اضمر معنى الخبر مرددا صومه فايلا بعلته ولا اصوم غدا

ان لم يكن سببا لم يصح صومه واما حج الفرض فهو مستثنى عن قياس الاصلين اما على اصلنا فلانه يصح بنيته
مبهمه واما على اصلكم فلان الزمان عن متعين لحج الفرض ولهذا قلنا ان الضروره اذا نوى الحج لغيره وقع
حجه للغير والمستثنى عن قياس الاصلين لا يلزم احد الفريقين وفقه الاستثنا انه مشتمل على كلف
بالغه وفي التاخير الى السنه الاتيه خطر الفوات فناسب ما فيه من الكلف البالغه حمله من اهل النظر
بخطر عسر يعل الاداء عليه وحفظه عن خطر الفوات ويتوجه هذا جوابا عما اذا قال الصوم غدا فرضا على ظن
ان عليه فيها ولم يكن عليه فرض فقال انه بنيه الفرض يحتاط بحسن احتياطه بالسبب من اهل النظر له بنقدير
نيه النفل منه فولهم النفل داخل في الفرض قلنا هذا باطل من وجهين احدهما انا ذكرنا ان حد النفل هو المخير
فيه بين الفعل والترك ولا تخيير في الفرض فلم يكن النفل داخلا في الفرض الوجه الثاني انكم سلمتم عدم
ورود الشرع في النفل بالعقاب وعدم الورود بعد نقل الشرع مدلول دليله ويكون ورودا
بالنفي وذلك حكم تولكم قوله نفلا له من نفان قلنا قد بينا ان موقعه موقع الصفه انه كلام محتمل مخصص
اذ النفي لم ينف مطلقا واذا نفي نفي مطلقا طريقه اخرى نقول صوم رمضان لا يصح بدون النيه فلا
يصح بنيه النفل وتقريره ان صوم رمضان بنفسه لا يكون منويا اذا وجدت نيه النفل كما انه لا
يكون منويا اذا لم توجد النيه اصلا وصوم رمضان لا يصح اذا لم توجد فيه اصل النيه اجماعا وبيان
ان صوم رمضان لا يكون منويا بنيه النفل ان النفل غير داخل في الفرض ولا يكون صوم الفرض
منويا بنيه النفل وبيان ان النفل غير داخل في الفرض ما ذكرناه وانما قلنا ان صوم الفرض لا يكون منويا
بنيه النفل ان الحال لا يخلو عن احد امرين اما ان يكون نيه النفل بخصوصها مرعيه ملحوظه او بعمومها
دون خصوصها فعلى الاول نقول اذا اعتبرت نيه النفل بخصوصها مرعيه صار النفل بها مرعيا منويا فلا
يكون الفرض بها منويا لان المنوى غير متعدد وعلى الثاني نقول ليس العموم والخصوص متنافيين في الوقوع
مزيد ومزيد عليه فيلغى المزيد ويبقى المزيد عليه فانا اذا قلنا اللون ثم قلنا سواد واللون مذكور
بذكر السواد واذا انمحى السواد انمحى اللون الداخل فيه وكذلك اذا الغي خصوص النفليه لغي عمومها
ايضا وبقيت النيه المنشاه ملغاه مطلقا فظهر ان صوم رمضان لا يكون منويا بالاعتبارين فيتوجه
عليه ان يقال نسلم انه يلزم من زوال الخصوص المذكور بالسواد زوال اللون الداخل فيه عند تجدد فيه
خصوص اخر ولم قلتم انه يلزم من زوال الخصوص المذكور بالسواد زوال العموم الداخل فيه متجددا فيه
خصوص اخر وبيانه ان الثوب الاحمر اذا صبغ بالسواد زال الخصوص المذكور بالحمره وتجدد الخصوص
المذكور بالسواد وعموم اللون باق مستمر وهكذا نقول في العموم الذي سميتموه انه زال الخصوص الا انه باقيه

ونجدد خصوص اخر وعموم الحيوانيه واصلها باق مستمر بان يمسك في المسخ بعث حقيقه الانسانيه وانما
تبدلت الصوره قلنا ما ذكرناه لكم الزاما وانما ذكرناه مثالا وانكم ان زعمتم في الملون انه يزول خصوص اللون
مع عمومه ويتجدد خصوص اخر مع عمومه ونحن نمنع ذلك وذكرنا ذلك لانه ذكر في تقرير هذه الطريقه
ولكن ان نقول في التقرير المعقول في نيه النفل القصد وارتباطه بالصوم الذي من حاله صفه النفليه
فان فرضناه مرتبطا بالنفل مقدرا ارتباطه به كان النفل به منويا دون الفرض وان فرض انه يزول
ارتباطه بالنفل زال القصد في نفسه ايضا لان القصد لا يعقل عن مرتبطا به فلا يحصل له ارتباط
بالفرض قلنا القصد المرتبط بالفرض على الحقيقه فقد اخر فان الانسان لا يقصد بقصد ضرب زيد واحدا
به ضرب عمرو ولا يقصد بقصد اكل الخبز واحدا به شرب الماء وخرج على الكلام ما اذا قال لامراته
ان رايت حيوانا فانت طالق فرات انسانا لانا حققنا في رويه الانسان رويه للحيوان وليس
القصد على وزان الرويه ولان تعلق الطلاق حكم الشرع فجاز ان يكون العموم المعقول فيه ملحوظا
بخلاف الالغاء والاعتبار فانهما مستان على الوجود وقد بينا ان العموم والخصوص ليسا شيئين في
الوقوع والوجود طريقه اخرى نقول نعين فيما نحن فيه واشتمل على مقاصد التعيين المشروط
في الصلوه فيكون مشروطا وبيانه ان مقاصد التعيين المشروط في الصلوه كمال الانقياد واظهار
العبوديه وكمال صفه النفس وتذكر العقاب والتعيين هاهنا اشتمل على هذه المقاصد بيان
اشتمال التعيين في الاصل على كمال الانقياد ان قوله اودي صلوه الظهر عن مسبوق بفعل الظهر
فمعقوله القصد الى ايقاع صلوه الظهر للحكمه الخاصه بها المنفيه عن غيرها وقولنا عن مسبوق
بفعل الظهر احترازا عما اذا صلى الظهر مرتين والقصد الى ايقاع الفعل للحكمه الخاصه بها المنفيه
عن غيرها ابلغ في معنى الاجابه فيكون ابلغ في الانقياد واظهار العبوديه ونوضحه بالمثال فنقول
اذا قال الملك لواحد قم لفلان وعرف المخاطب انه قصد بالقيام اكرامه فقصد بقيامه اكرامه
كان ذلك ابلغ في الانقياد مما اذا قام ذاهلا عن مقصد الامر ويحقق ما ذكرناه كمال معنى الصفه
فان الصفه بحسب الطاعه والانقياد فما كان ابلغ في معنى الطاعه والانقياد يكون ابلغ في صفه
النفس وتزكيتها وبيان تذكر العقاب ان التعيين مشتمل على تذكر العقاب وتذكر العقاب يزيد في
الخضوع والخشوع ثم المناسب ان يجعل مقصودا باعتبار التعيين ويتوجه على هذا الوجه ان
يقال تذكر العقاب واقع في نيه الفرضيه ضمنا وهو غير مشروطه في الصلوه عندنا فالاعتماد على الوجهين
الاولين وجه اخر نقول العبادات مختلفه الفضائل صوما وصلوه والصلوه مختلفه الفضائل

ظهرا او عصرا فلم يلتفت في الصلوة نية العبادة بل شرطنا نية الصلوة وجعلناها طريقا في اكتساب فضيلة الصلوة

والاختلاف الثاني كالاختلاف الاول فلم يكتف بنية الصلوة في تحصيل نيته بل شرطنا في الظهر نية الظهر وجعلناها

طريقا في اكتساب فضيلة الظهر وكلا الاختلافين جاريين في الصوم فان فضيلة الصوم تخالف

فضيلة الصلوة والصوم في جنسه مختلف الفضايل نفلا او نذرا او قضاء وصوم رمضان ومع الاختلاف

الثاني من الاول في الصوم مع الاختلاف الثاني من الاول في الصلوة وقد صار احد الاختلافين مبنى احد

التعيينين في الصلوة فليكن في الصوم كذلك فان قيل لا نسلم ان التعيين في الصلاة معتبر

للمصالح المذكورة بل هو معتبر لتمييز ما يتعين يستفاد منه فانه اذا عرف ذلك نقول في الصلوة

وجد الاشتباه في الاصل والوصف فاعتبرنا التعيين في الاصل والوصف وفي الصوم في محل

النزاع وجد الاشتباه في الاصل دون الوصف فاعتبرنا التعيين في الاصل ولم نعتبر التعيين في الوصف

الثاني نقول اختلاف الصوم نذرا او نفلا او قضاء وصوم رمضان ليس عين اختلاف الصلوة ظهرا او عصرا

فلم قلتم انه يلزم من اعتبار ذلك الاختلاف في ايجاب التعيين اعتبار هذا الاختلاف في ايجاب

التعيين ولا يقال انا الغينا هذا التفاوت في تعيين الاصل فيكون ملغى في تعيين الوصف لانا نقول

ما صار ملغى في الاصل ليس عين ما جعلتموه ملغى ههنا ولا يدل الالغاء على الالغاء فما الزمتم في

القياس لازم في الالغاء الجواب عن الاول انه لو لم يكن عليه نذر ولا قضاء وقال اصلي عن

النفل لم يصح صلوته مع تحقق المميز فعرفنا ان التعيين معتبر لتحصيل المقاصد المذكورة دون معنى

التمييز وعلى الثاني نقول الغاء التفاوت بين القسمين في ايجاب تعيين الاصل يغلب على الظن الغاءه في

تعيين النوع وبحسب هذا السؤال يستانف عبارة اخرى فنقول التعيين ههنا مشتمل على مقاصد

التعيين المشروط في الصلوة فيلحق به قياسا بالتعيين فيما لم يعتبر فيه التعيين وبيانه ان ما لم يعتبر فيه التعيين

الحج وقد ذكرنا انه مستثنى عن قياس الاصلين على ما قررناه ولا يلزم على كلامنا الكفارات من جنس واحد

حيث لا يجب فيها التعيين لان حاصل التعيين فيها افراد بعض الجرايم التي هي اسباب الكفارات وذلك

غير مفيد ولم يعتبر كافراد بعض اسباب الاحداث فلما لم يكن معتبرا لم يعتبر في نية الوصف وانما سلمنا

وزان الصلوة لا يخرجوا وقالوا صوم عين فيصح بمطلق النية كالنفل في اليوم الذي يكون النفل فيه صوم عين

وقولنا صوم عين معناه انه متعين بزمان لا يصح فيه غيره وانما قلنا يصح بمطلق النية للعرف والحكم والحقيقة

اما العرف فلانه اذا كان في الدار رجل يسمى بعض الرجال ينادى لكونه متعينا في الدار وكذلك ههنا

اذا كان صوم الفرض متعينا يصرف اليه مطلق القصد منويا بنيته واما الحكم فلان الوصف يصح من المروه

مطلق النية وصوم النفل يصح بمطلق النية ولا نقول ان النفل مبناه على اليسر والسهولة فلا يصح قياس الفرض عليه لانا نقول

لا نسلم ان النفل مبناه على اليسر والسهولة واختلاف الفرض والنفل في الشرايط كالقيام والاستقبال لا يدل على ان

النفل مبناه على اليسر والسهولة بل يقول الفرض بحيث يلتفت الى قيود وشروط والنفل بحيث يلتفت الى قيود

وشروط اخر كالملك اذا كان له ابنان صغير وكبير فشرط في دخول الكبير عليه شروطا وقيودا لم يشرطها في دخول

الصغير يقال الصغير يلتفت الى قيود وشروط والكبير يلتفت الى شروط وقيود اخر ويدل عليه الاختلاف في

القيود والشروط انما يدل على ان النفل مبناه على اليسر والسهولة اذا كان الثواب المستفاد من النفل قاعدا

كالثواب المستفاد من النفل قائما وصلوة النفل قاعدا على النصف من صلوة النفل قائما واذا ظهر اثر القعود

في نقصان الثواب لم يدل صحة الصلوة قاعدا على ان النفل مبناه على اليسر والسهولة ولا يقال النفل يكون

صوم عين ملغى بصحة صوم النفل بمطلق النية وان كان عليه نذر او قضاء وادعى الجامع مطلق القياس

لانا نقول ما ذكرتم الزام العكس وانا جعلنا كونه صوم عين مبنى صحته بمطلق النية وقد انتفى الصحة دونه وذلك

عكس والعكس لازم اذا الحكم المبني وعلة اثبات الحكم المبني وكفى ذلك جوابا ثم انا نقول بمعنى

اطلاق النية تردده بين احاد وانواع الصوم وان لا يصرف الى واحد دون مرجح واذا عرف ذلك نقول

ان الفرض اولى بالانصراف عنه لانه اولى بالاحتياط فيه فيصرف عنه الى النفل لاجل هذا المعنى وهذا

لا يوجد اذا لم يكن عليه نذر ولا قضاء فتعيين النفل لم يقم ما ينفي لصحته واما الحقيقة فهي ان حقيقة

الصوم توجد دون التعيين فان الصوم عبارة عن الامساك المنوي وهو توجد دون التعيين فانه وجد الامساك المعزوم

عليه من الليل لله تعالى وهو الامساك المنوي او نترك لفظ النية فنقول الامساك المعزوم عليه من الليل لله تعالى

صوم وهو موجودها هنا دون التعيين وبيان انه صوم قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل

واذا ثبت انه وجد ذات الصوم فذات الصوم لا يوجد منفكا عن صفة وصفة النفلية منتفية ههنا فتعين

وجوده متصفا بصفة الفرضية وبيان ذلك فنقول الفرضية ليست باسباب الفرعيات ولكنها واقعة في العين

متوسلا اليها من قبل العبد ونوضح ذلك بالمثال فنقول انا نذكر تعرفه من حرمة القتل قبل الوقوع ومن

حرمته بعد الوقوع فنقول في القتل الواقع ان الحرمة الواقعة في العين صارت متوسلا اليها من قبل العبد كذلك

الفرضية متوسل اليها من قبل العبد وهذا هو معنى قولنا انه مامور بالصوم المفروض فانه ليس معناه انه

مامور بالصوم المامور بل معناه انه مامور بالصوم متوسلا فيه الى الفرضية ثم للتوسل طريقان احدهما

تحقق الفرضية بقصده في صوم مخصص بالقصد والثاني ان ينوي الصوم في زمان يتعلق فيه عن الفرض ما له

مراد ان يحمل صورة ذات بعين خاص فله في ذلك طريقان احدهما ان يحمل الصورة ثم ينقش عليها النقش

ان يقع في وانب معين لذلك المعنى واذا افسد الصوم ثم قصد الفرضيه فهو وزان المثال الاول واذا نوى الصوم
في زمان لا يوجد فيه غير الفرض فهو وزان المثال الثاني واذا ثبت انه وجد ذات الصوم متصفا بصفه
الفرضيه فالاجماع منعقد على ان صوم الفرض لا يتلقى ثم انا نزل عليه بقوله عليه السلم حاكيا عن ربه تعالى لن
يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم وسوها هنا مؤدّ للفرض فيكون متقربا ولا يقال
نحن نسلم انه لا يحصل له صوم النفل وانما ندعي كونه في الصحه لانا نقول النفل واقعه في العين لها حكم خاص
وهو ثواب النفل وثواب النفل منتف في رمضان بدليل انتفا ثواب النفل على انتفا النفليه وقد بينا انه
وجد ذات الصوم وهو لا يوجد منفكا عن صفه وصفه النفليه منتفيه فتعين وجوده متصفا بصفه الفرضيه
الجواب اما المثال فالجواب عنه من وجهين احدهما انه يوجد في صوره المثال قدران بهما يفترقان
هاهنا احدهما ان اطلاق التسميه ليس وزان اطلاق النيه هاهنا فان معنى اطلاق التسميه ثم قصد المنادى
مخاطبه من في الدار من زيد وعمرو وليس معنى اطلاق النيه هاهنا قصد الصوم الواقع في الغد من نفل او
فرض وانما معناه غفله المنادي عن صفه الفرضيه والنفليه القيد الثاني ان الشخص موجود ممن في
الدار حاله المناداه والصوم غير موجود حاله انشا الصوم النيه ليلا وليس معنى بعينه وجوده
لا محاله فانه قد يوجد الفطر وقد يوجد الامساك لا يوصف كونه صوما بل معناه انه يوجد اذا
وجد طريق الجاده فلم قلتم اذا صار الطلاق النداء طريقا لصيروره الشخص منادى يكون اطلاق النيه
طريقا لايجاد الصوم هاهنا الجواب الثاني نقول انكم تمنعتم الموازنه على كونه صوم عين
لم تكن بيان ان كونه صوما له مدخل في الموازنه وان منعتم موازنه المثال على التعيين فهو باطل بمسلكين
احدهما انكم قلتم من عليه فرض الجمعه اذا نوى صلوه النفل حاله شروع الامام في الصلوه لم تصح صلوته
ثم قلتم لا تصح منه الجمعه بمطلق النيه والجمعه صلوه عين في حقه ولا تتادى بمطلق النيه فاختلفتم
فارقا بين هذه المسئله وصوره المثال فجعله فارقا بينه وبين محل النزاع المسئله الثانيه اذا كان عليه
قضا ولم يكن عليه نذر ولا كفاره فقال اصوم عن النفل صار صوم القضا صوم عين في حقه ومع ذلك
لم يتادى بنيه النفل وفي صوره المثال يصير الشخص منادى بنيه الغير فبطل الاستدلال بالمثال قولكم
صوم النفل يصح بمطلق النيه قلنا التعليل بكونه صوم عين باطل ملغى بما اذا كان عليه نذر او قضا فانه
يصح منه النفل بمطلق النيه ايضا قولكم نعدد المبني قلنا انما يفترض بعدد المبنى اذا لم يصلح مطلق النيه
طريقا لحصول النفل مطلقا وبيان صلاحيته ان ثواب النفل اول الثواب مقابلا بثواب الفرض فيصلح
مطلق قصد القربه طريقا لتحصيله فبطلت دعوى تعدد المبنى وتقرر الالغا قولكم يوجد الصوم بصفه

دون التعيين قلنا لا نسلم ذلك وبيانه ان الصوم هو الامساك الماذون فيه للقربه وبدل عليه ان امساك
الحايض لما لم يكن ماذونا فيه للقربه لم يكن صوما وكذلك امساك العيدين وايام التشريق لما لم يكن ماذونا
فيه مطلقا للقربه لم يكن صوما ولا نسلم ان الامساك مطلقا ماذون فيه بل الماذون فيه هو الامساك
المنوي بنيه الفرضيه ونظيره من عليه الجمعه اذا نوى النفل حاله شروع الامام في صلوه الجمعه لا تقع اولا
هذه الافعال حقيقه الصلوه فصح بل وقلتم هذه الافعال ما ذونا فيها للقربه بما صلوه والاذن منتف حاله
شروع الامام في الجمعه وكذلك هاهنا احتج الخصم بقوله الذي ما امر به فخرج عن العهده وبيان انه
اتى بما امر به انه اتى بالصوم لان الصوم هو الامساك المنوي وقد اتى به وهو مامور بالصوم بدليل قوله
تعالى فليصمه وبدليل قوله عليه السلم صوموا لشهر كم والجواب على ما مر من الاول مع وجود الصوم
على ما بينا ان الصوم هو الامساك ما ذونا فيه للقربه ولم يوجد هاهنا المقام الثاني نسلم وجود
الصوم ونمنع انه مامور بالصوم مطلقا وفي الايه نقول ان الهاء فيه على صدر محذوف مقام مقام
المفعول وهكذا نقول في الحديث معناه صوموا صوم صوم شهركم ولا نسلم وجود صوم الشهر
منه **مسئله** المطاوعه زوجها على الوقاع في نهار رمضان لا يلزمها الكفاره في القول
المنصور في الخلاف وفي القول الثاني يلزمها الكفاره مفرده عليها وهو مذهب ابي حنيفه رحمه الله
وفي القول الثالث يلزمها الكفاره متحمله عنها بكفاره الزوج والمسئله في القياس مردوده الى مسئلتين
احداهما اذا افطر الرجل بابتلاع حصاه ثم واقع الناسيه اذا احعل في فيه حصاه واخذ في الوقاع
وابتلعها حتى حصلت الحصاه الى جوفه حاله التقا الختانين فحصل الفطر متصلا لا التقا الختانين
والحصول والوصول الحصاه الى جوفه ونحن نبين وجه الالحاق بالمسئلتين ووجه الضعف فنظر بعد
ذلك ان المسئله جريه وجه الالحاق بالمسئله الاولى ان فطرها سابق على الوقاع والوقاع مسبوقا
بالفطر غير موجب للكفاره واذا عرف ذلك نقول الوقاع مسبوق قبل التقا الختانين والدليل عليه امران
احدهما انه لو حلف لا يواقع لم يحنث قبل التقا الختانين الثاني ان الوقاع يوجب الغسل والغسل لا يجب
قبل التقا الختانين فثبت ان الوقاع مسبوق قبل التقا الختانين ووصول شي الى فرجها متحقق قبل ذلك
وهو مفطر لها لقوله عليه السلم الفطر مما دخل فكان الفطر متقدما على الوقاع كما في الاصل المذكور
وبيان ضعف هذا الالحاق وجهان احدهما ان المذهب ان المراه لا تصير مفطره قبل التقا الختانين
فلو انكشفت قبل ذلك لم يحصل فطرها مخالفه المذهب الصحيح وجه الضعف الوجه الثاني ان المراد
بالدخول المذكور في الحديث الوصول الى الجوف ولا نسلم ان الوصول الى الجوف متحقق قبل التقا

الخناس وبيانه ان المراة يلزمها غسل ما يظهر من فرجها في قعودها للبول فكان ذلك الموضع وان كان موضع
الانضمام في حكم ظاهر البشرة وما تعداه جوف ولهذا قيل للجوف ما له قوة محيلة فتحققنا في ذلك ان الوصول الى
الجوف لا يتحقق اول الملاقاة والشرع جعل التقاء الختانين ضابط الوصول الى الجوف ويكون الوصول الى الجوف
منتفيا الا دون ذلك ثم بدله بيانا وتفسيرا فقول الغسل منفي قبل التقاء الختانين وواجب في التقاء الختانين فلو
قلنا الوصول الى الجوف يتحقق قبل التقاء الختانين صار نفي الغسل قبله تعبديا لا صار معنويا والاصل عدم التعبد
والتحكم ووجه الالحاق بالمسالة الثانية انه اذا حصل الفطر معقبا الالتقاء الختانين ولوصول الحصاة الى الجوف
حصل الفطر بمجموع الامرين موجب مفطران موجب وغير موجب فترجح غير الموجب لبنا الكفارة على السقوط
ولهذا صار الخصم الى تداخل الكفارات فدعى في محل النزاع وزان ذلك فان الوقاع مفطر مع قطع النظر عن
وصول الواصل الى الجوف بدليل الرجل ووصول الواصل الى الجوف مفطر مع قطع النظر عن الوقاع بدليل
الطعام والحصاة فيجتمع في حق المراة مفطران موجب وغير موجب فرجح غير الموجب لبنا الكفارة على
السقوط فظهر ان محل النزاع وزان المسالة فيكون الكفارة منفية ونتوجه على هذا الالحاق اشكالات
احدهما ان على اصلهم اذا ابتلع خيطا وصار احد طرفيه واصلا الى جوفه والطرف الاخر بيده لم يحصل فطره وهكذا
لو استدخل خشبة وراسها ظاهر لم يحصل فطره فظهر ان عندهم الوقاع من حيث انه مشتمل على وصول الواصل
الى جوفه مع قطع النظر عن حصول الوقاع غير مفطر فرجع الكلام في ذلك الى مسالة الخيط والخشبة الاشكال
الثاني قالوا لا نسلم انه اجتمع مفطران موجب وغير موجب ولا نسلم ان وصول الواصل الى جوفها في الوقاع
في معنى وصول الحصاة الى الجوف بل هو في معنى الطعام لكونه مشتهى طبعا ويرجع الكلام في ذلك الى مسالة الافطار
بالاكل والشرب ويتوجه هذان الاشكالان في الطريقة الاولى فيقال لا نسلم حصول الفطر بوصول الواصل
الى فرجها الثاني يسلمون ذلك ويقولون لا نسلم ان ذلك الفطر غير موجب للكفارة كما تقرر والخبر ما روي ان اعرابيا
جا الى رسول الله صلعم يضرب نحره وينتف شعره ويقول واقعت امراتي في نهار رمضان فقال له النبي عليه السلم
اعتق رقبة فوضع يده على سالفته وقال والله لا املك رقبة الا هذه فقال النبي صلعم صم شهرين متتابعين فقال
وهل اتيت الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال والله ما بين لابتيها افقر واحوج مني فاهدي الى
النبي عليه السلم عرق من تمر يسع خمسة عشر صاعا فقال خذه وتصدق به فقال او على اهل بيت افقر من اهل بيتي فاخذ
التمر وولى ورسول الله صلعم تبسم والاستدلال ان النبي عليه السلم سكت عن وجوب الكفارة على المراة وذلك
يدل على ان الكفارة غير واجبة عليها وبيانه من وجهين احدهما انه عليه السلم بعث مبينا للاحكام فلا يليق بحاله ترك البيان
مع مسيس الحاجة ومع علمه بما ادعو الى البيان فدل السكوت على عدم وجوب الكفارة الوجه الثاني ان وقوع الواقعة

المع في بيضا البيان من السوال عن الواقعة قبل وقوعها واذا عرف ذلك يقول لو جاءت المراة تسايله عن الوقاع لم يقتصر
في الجواب على السكوت لو صارت الكفارة واجبة فالسكوت بعد وقوع الواقعة بتقدير وجوب الكفارة يكون اولى فدل
السكوت على عدم وجوب الكفارة فان قيل ان عنيتم بالسكوت عدم النطق فنسلم ونطالب ببيان انه يدل على
عدم وجوب الكفارة وان عنيتم عدم التعرض فلا نسلم وجوده وبيانه ان حالها كحاله وكان وجوب الكفارة في حقه تعرضا لها
بالبيان في حقها لانها لما كانت مساوية للاعرابي كان البيان في حق الاعرابي بيانا في حق التركي وغيره ويدل عليه قوله
عليه السلم من اعتق شقصا له من عبد قوم عليه نصيب صاحبه فانه لما كان حاله مساويا لحال الامة في العتق والاحكام
كان بيان سراية العتق في حق العبد بيانا لسرايته في حق الامة الثاني قالوا سلمنا عدم التعرض لجانب امراته ولكن
لم قلتم انه يدل على عدم وجوب الكفارة وبيانه من وجهين احدهما انه لم يتعرض للقضا في حق الاعرابي ولم يدل ذلك على عدم وجوب
القضا عليه الوجه الثاني ان عدم التعرض يدل على عدم الوجوب عليها لو عرف صومها وطواعيتها ولم يتفصل حالها
فاحتمل انها كانت مكرهة او كانت مفطرة وان صارت مطاوعة فلم يدل عدم التعرض على عدم وجوب الكفارة على
المراة الثالث المعارضة بقوله عليه السلم من افطر فعليه ما على المظاهر والحديث عام يشمل المراة والرجل
فدل على وجوب الكفارة على المراة ولا يقال ليس المراد بالحديث ان يجب على المفطر كل ما يجب على المظاهر فانه قد
يجب على المظاهر احكام باسباب متفقة في حقه من قصاص او دين او غيرهما بل المراد ما يجب على المظاهر بسبب الظهار
ولا نسلم ان الكفارة حكم الظهار بل هو حكم العود وحكم الظهار الاثم وليس ذلك محل الخلاف وانما الخلاف في الكفارة لانا
نجيب عنه من وجهين احدهما ان المعنى ما يجب على المظاهر مضافا الى الظهار والكفارة مضافة الى الظهار فانه يقال كفارة
الظهار والعمدة ان الاصل عدم الابهام والاجمال واذا جعلنا ما ذكرناه محملا كان الابهام منتفيا او اقل لان الاضافة
الى الظهار ليس الا ان يكون غامضة وبين ان يكون غموضا دون غموض السببية فانه تعرفه خواص الفقهاء الا اذا
جعلنا ما ذكرناه محملا كان الابهام منتفيا او اقل الوجه الثاني انا لو جعلنا الكفارة محملا كان للحديث اكثر بيانا
واكثر فائدة لان الكفارة معلومة مقدرة ومقدار الاثم غير معلوم وعلى هذا القول ما على المظاهر بسبب الظهار كما هو
معنى السبب لغة ووضعا فصلح ما ذكرناه محملا ثم نرجح بمزيد الفائدة وباكثر البيان فيتعين ذلك محملا والجواب
انا عنينا بالسكوت عدم النطق بوجوب الكفارة على المراة وبيان ان السكوت بهذا المعنى يدل على عدم وجوب
الكفارة عليها من وجهين احدهما قصة العسيف فانه قال على ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا انيس على امراة هذا
فان اعترفت فارجمها وكذلك عهد امر النبي عليه السلم السعي في درء الحد فقيل انه قال في قصة السرقة اسرقت قل لا وقال
للمعترف به ابك خبل ابك جنون وقال هلا سترته بثوبك والامر بتعريف الاعتراف ما يقتضي السعي في درء الحد ما لم
يكن له سبب يوجبه فلو كان ذلك غير موجب والذي نعرض موجبا ان السكوت عنها دليل عدم وجوب ... عليها كالكفارة

هاهنا السكوت بمعنى عدم النطق فيكون دليلا على عدم وجوب الكفارة عليها الوجه الثاني ان ابا هنا ان وقوع الواقعة
ابلغ في اقتضا البيان من السوال عن الواقعة قبل وقوعها على الجملة او وقوعه قاصر عن السوال عن الواقعة قبل وقوعها ونعلم ان
في السوال عن الواقعة لا يكون الاحالة على المقايسة لانتفه بل الا بالنطق بالبيان وفي وقوع الواقعة ايضا يكون النطق لا يقا
ودل عدم النطق على عدم وجوب الكفارة بيانه انا نقول الاصل عدم التوقف لان الاصل نزول الوحي حالة التعرض للسوال
ويكون العلم بوجوب الكفارة متحققا والنطق بالبيان لا يتاخر فدل عدم النطق على عدم الكفارة فان قيل نقلب عليكم فنقول
لو كانت الكفارة منتفية لوقع النطق بانتفائها فدل عدم النطق بالنفي على انها غير منتفية قلنا ملايمة السكوت لانتفا
ما كان على ما كان ابلغ واكثر ملايمة للوجوب فجعله دليلا على الانتفا راجح ويدل عليه ان جملة الاحكام المنتفية
لم تثبت انتفاؤها هاهنا على النطق بالنفي بل تثبت مبنيا في الاغلب على السكوت عن الاثبات يوضحه انا نقول لو كانت
الكفارة منتفية عن المراة صارت مختصة بالرجل وكان النطق مع السكوت مخصصا ولو وجبت الكفارة عليها كانت
الكفارة عامة للرجل والمراة مبنيا على النطق وصار النطق مع السكوت عن المراة معمما وملايمة النطق مع السكوت
للتخصيص اكثر منها للتعميم واما قولكم لم يتعرض للقضا في حق الاعرابي قلنا القضا كان مستغنى عنه وعن بيانه
لاشتهاره بخلاف الكفارة وقولكم احتمل انها كانت مكرهة او مفطرة قلنا الظاهر عدم الاكراه فانها لو كانت مجبرة لوجبت
طريقا الى الدفع بالاستغاثة بالناس وكذلك الظاهر عدم الحيض فان الغالب من حال النسا الطهر وانتفى الاكراه
والفطر هاهنا ظاهرا فدل الحديث على عدم وجوب الكفارة على المراة ظاهرا وفي المعارضة نقول الحديث مرسل
ولا حجة في المراسيل عندنا الثاني انا لا نسلم ان المراة مفطرة بل هي مفطرة لانه لم يوجد منها الوقاع وانما الموجود
منها التمكين على ما سياتي بيانه فلا سلمنا ولكن الحديث الثالث ان معناه من افطر والحيا فعليه ما على المظاهر
والحيا فانا ان جعلنا ذلك محمولا على تنبيه من حسن التمثيل والتشبيه لان على ذلك يكون القصد من الكلام اجرا احد
الوطيين مجرى الاخر في النقل بالوطي محلا لا بالنكاح محرما بالصوم كالوطي محلا لا بالنكاح محرما بالظهار وهذا
الفرق يتحقق به من حسن التمثيل وعلى هذا لا يكون الحديث متناولا للمراة اصلا طريقه اخرى نقول
لو وجبت الكفارة لوجبت نصا او قياسا وكلاهما منتف هاهنا ولا يجب بيان انتفا النص ان النص هو الحديث
المشهور وقد بينا انه مرسل وانه غير متناول لمحل النزاع وبيان انتفا القياس ان محل الوفاق الرجل والسبب
ثم وقاع الرجل لا يكون وحده مجلا له من مناسبه وبيان من هذا المناسبة ان حال الرجل ادعى الى الزجر من حال المراة
والكفارة وضعت للزجر وبيان ان حاله ادعى الى الزجر وجوه احدها ان البداية بالاستدراج الى الوقاع توجد
من الرجل في العرف دليل عليه وبيان ذلك ان الرجل مايل الى اظهار التشوق بخلاف المراة فانها تنفر بنفسها لان ذلك نقص
وعار في حقها بخلاف المراة فانها تستر طلبا لتخلفه منها وحاصل الكلام انه ان رغب الرجل في الاجتماع ورغبت
المراة عنه فيوجد الاجتماع ظاهرا الا ان الرجل يتوصل الى استدراجها ولو انعكس الامر فرغبت هي في الاجتماع ورغب
عنه الرجل لم يوجد ظاهرا الا انها تستحي عن استدراج الرجل فاذا انزجر الرجل بالكفارة امتنع المحذور من الجانبين فكون حاله
اشد مناسبة لوجوب الكفارة الثاني ان صبر الرجل على الشهوة دون صبر المراة بدليل العرف فانا نرى ان صبر من
على الشهوة ما بلغ من صبر الرجل فالحاجة في حقه الى الزاجر امس الوجه الثالث ان المراة تفطر في بعض الشهر غالبا
بخلاف الرجل فكان تعرض الرجل للفطر اكثر من تعرض المراة فاما الدوام بما صام السنة تمام الشهر كانت عرضته
لفطر صام السنة اكثر من عرضته لفطر صايم الشهر الوجه الرابع ان الوقاع مفطر له وهو تسبب الى فطر
المراة فان فطرها يحصل بوصول الواصل الى جوفها فكان فعله ابلغ في الجناية وادعى الى الزجر على ما الاخير واعتبر اهم
مسلكان الاول انا لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر بل هي مشروعة تداركا لفضيلة الصوم في الفطر الذي شرعت
الكفارة فيه وفضيلة الصوم سوا في حق الرجل والمراة الوجه الثاني سلمنا انها شرعت للزجر ولكن لا نسلم ان حاله
ادعى الى الزجر وما ذكرتموه من الوجوه فهي معارضة بوجوه مرجحة لجانب المراة منها ان الرجل كامل العقل وكمال
العقل ادعى الى اجتناب المحذورات لانه يزيل رشدا وتدبيرا الوجه الثاني ان شهوة المراة اكمل واتم ولهذا
قيل الشهوة عشرة اجزا تسعة للمراة وواحد للرجل الثالث ان غزره المراة ابلغ من غزره الرجل فان الرجل قد
يوجد في حقه العجز الحقيقي بخلاف المراة الرابع ان البداية بتحريك الداعية توجد من المراة فانها يوجد منها بحكم
الجبلة حركات وشمايل محركة لداعية الرجل الخامس ان الرفاهية من الاسباب المهيجة ورفاهيتها اتم وابلغ
لانها مكفية المؤونة بكد الرجل وسعيه في اسباب المعيشة والجواب نقول على المسلك الاول بيان
ان الكفارة شرعت للزجر انها تسقط بالشبهة وقد اجتمع فيها الدخل وكان معنى العقوبة فيها غالبا لبا ر لحا
وعلى المسلك الثاني نقول الاعذار مقابلة الوجوه التي ذكرتموها للترجيحات التي ذكرناها فانه من المحتمل ان يصير
بعض الوجوه التي ذكرناها مقابلا بجملة الوجوه التي ذكرتموها فيصير الجامع مجهولا والجهل بالجامع كالعلم بالفارق
في منع القياس بيانا وثانيا ما رمناه على السقوط الحجة واولا او وطئ بوقاع تام اثمت به لحرمة الصوم
فيجب عليها الكفارة كالرجل وبيان وجود الوقاع منها وجهان احدهما ان المواقعة من باب المفاعلة فيشمل الجانبين
الثاني انها زانية بدليل الاية والزنا هو الوقاع المحظور المحض فظهر وجود الوقاع منها والجواب
على مقابس احدهما منع الوقاع منها وعلى الوجه الاول نقول المفاعلة قد يختص باحد الطرفين كالمسافرة والمعالجة
وعلى الوجه الثاني نقول لا نسلم ان فعل الوقاع داخل في حقيقة الزنا بل هو قضا شهوة الفرج بالفرج على وجه حرام
المقام الثاني نسلم وجود الوقاع ونقول القياس على الرجل باطل لما ذكرناه من الفروق في التمهيد

مسالة ٧ الافطار بالاكل والشرب لا يجب فيه الكفارة عندنا ويجب عندهم فنقول

ايجاب الكفارة ها هنا اشتمل على مخالفة الدليل عرى عما رجح عليه في المجمع عليه فيمتنع ايجابها وبيان ان وجوب
الكفارة مشتمل على مخالفة الدليل وجوه احدها ان الكفارة تسقط بالشبهة والسقوط بالشبهة يشعر فيه مخالفتها
للدليل وبيان انها تسقط بالشبهة انها عقوبة مقدرة فتكون من قسم الحدود دفعا ولقوله عليه السلم ادرءوا
الحدود بالشبهات وبيان كونها عقوبة انها صالحة لان تكون عقوبة مشروعة في محل الحاجة الى العقوبة زجرا فيها
فتكون مشروعة عقوبة وبيان ان السقوط بالشبهة دليل مخالفتها للدليل ان سقوطها بالشبهة معنوي اذا رجح
دليل الصرف الى غير مقصود الكفارة على دليل الصرف الى مقصود الكفارة فتحقق ان ايجاب الكفارة على مخالفة
الدليل الوجه الثاني ان الكفارة مشروعة عقوبة مقصودة تنكيلا لان كفارة الصيد مشروعة عقوبة تنكيلا
لقوله تعالى ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه واذا كانت الكفارة في جزاء الصيد مشروعة عقوبة
مقصودة تنكيلا كانت الكفارة ها هنا مشروعة شرعها ثم لان اتحاد الاسم للجنس المسمى دليل اتحاد المعنى كالقصاص
والضمان والحدود وما شابه ذلك واذا ثبت انها عقوبة مقصودة تنكيلا كان ايجابها على مخالفة الدليل
لان مقتضى الانسانية الكرامة على ما نطق به القران والكرامة مناقضة للتنكيل ولا يقال لكونها مخالفة الدليل
استعمال الكفارة على معنى التنكيل والتفسير بكونها عقوبة مقصودة للتنكيل غير معقول لانا نقول قد بيناه كما
ذكرناه لان المعنى الضمني غير معتد به في الشرع الوجه الثالث تمهيدا تمهيدا نقول المالك اذا امر ما لك المال
ببيع ماله وقال بع داري ان شئت وبع عبدك وانت معاقب في تركه وعلم انه لا يريد بيع العبد لو خلي ورأيه
فانا نتحقق ان رضاه غير معتبر في كلي الشقين بل هو معتبر في الاول ملغى في الثاني ولو اتفق وجود رضاه في
بيع العبد لم يكن معتدا به بل يكون وجوده وعدمه سواء في نظر الملك نزيده بيانا فنقول مالك الطعام اذا صار
مضطرا رضي بتناول الطعام والعقاب على ترك التناول لا يكون الغاء للرضاء بل يكون تقريرا وتأكيدا للداعية الطبع
مبني لحصول الرضا بخلاف معاقبة المالك على ترك البذل للغير اذا صار مضطرا فانه اذا كان يبقى رضاه بالبذل
غالبا لو قدر عدم العقاب يكون العقاب على الترك الغاء لرضاه واذا عرف ذلك نقول الاعتاق والاطعام
يبقى فيه رضا المالك لو قدر عدم العقاب على الترك غالبا فيكون العقاب على الترك الغاء لرضاه ومقتضى الملك
يعلقه برضى المالك في ما له ازالة وابقاء فيكون ايجاب الكفارة مشتملا على مخالفة الدليل وبيان ان مقتضى
الملك مراعاة رضى المالك ان الملك مستفاد من البيع وسببية البيع باعتبار مناسبته ومناسبته بناء على
قصد المالك والمالك انما يقصد تملك المال من حيث انه رضاه ازالة وابقاء الوجه الرابع تمهيدا تمهيدا نقول
المالك اذا صار مضطرا فتناول الطعام لا يقال فدى نفسه بماله ولا يحسن ان يجمع الانسان ما تناوله
عليه عمرو فيقول عذب نفسي بالالف وانما يقال فدى اذا اشرفت السفينة على الغرق فخففها وطرح بعض

ماله في البحر او قصد عدو هلاكه فارضاه ببذل ماله له فالمضطر منتفع بماله ولا يقال فدى ومن طرح ماله في البحر غير منتفع
به ويقال فدى اذا عرف ذلك نقول الصرف الى الكفارة ليس بانتفاع وان تناول الطعام في حق المضطر انتفاع وان طرح
المال في البحر وابتغاء العقوبة ومقتضى الملك الانتفاع بالمال لان مقتضى الملك تقرير المال في مقصوده ولا انتفاع به مقصود
والصرف عنه خلاف مقتضى الملك وموجب الدليل وتوجيه ان يسلم ان طرح المال في البحر انتفاع وكذا ابتغاء العقوبة
ولكنه لا يعد انتفاعا في المتعارف ولو حلف لا ينتفع بالمال فطرحه في البحر او افتدى نفسه لم يحنث في يمينه ومقتضى
الملك الانتفاع بما هو معنى الانتفاع في المتعارف لانه هو الذي يقصد بتملك المال وان سلمنا انه يعد انتفاعا ولكن
مقتضى الملك الانتفاع بخيرته والالزام بخلاف مقتضى الملك وعلى هذا نقول الزكاة والضمان كذلك والحرمة بخلاف
مقتضى الملك فيكون على خلاف مقتضى الدليل وبيان ان ما هو مقتضى الكفارة في الاصل منتف ها هنا ان خصوص الوقاع
معتبر فيه لاشتماله على زيادة مناسبة فلا يوجد السبب دونه وبيان زيادة المناسبة من وجهين احدهما ان الوقاع اغلظ
جناية وكان ادعى الى الكفارة زاجر وبيان ذلك من وجهين احدهما ان الوقاع وقد حصل انه فطر تحصين وهو اكثر مفسدة
في جنسه فيكون اغلظ جناية الوجه الثاني ان الوقاع والطيب حرما بالاحرام فاتحد السبب المحرم لهما ثم صار
حرمة الوقاع اغلظ حتى تخصصت به الكفارة العظمى ومزيد التغليظ ناشئ من خصوص الوقاع والامر وان تساويا
فان المحرم للوقاع والافطار متحد وهو الصوم فيثبت ان خصوص الوقاع مزيد التغليظ المقام الثاني نقول قرب
الوقاع اكمل من وجوه احدها ان في الوقاع توجد الشهوة والداعية من الجانبين بخلاف الطعام الوجه الثاني ان
طعاما ما لا يكون مقصود العشبة فان بعض الطعام يخلف البعض بخلاف الوقاع فان الانسان قد يعشق شخصا بعينه
الوجه الثالث ان الطعام لا يترقب به الفرصة فمن قدر على تناول الطعام في اثناء النهار قدر على امساكه منتظرا انقضاء
النهار ولهذا لو قيل ان مسلما لا يوتر على صومه لقمة وجرعة لم يكن القائل مبعدا بخلاف الوقاع فانه ينتظر فيه
الفرصة والنفوس مشتغلة بالفرص لان المقصود يفوت بفواتها الوجه الرابع ان داعية الطعام تحدث شيئا فشيئا
ولا تهجم هجوما واحدا فيتيسر اتمام الصبر عليها بخلاف داعية الوقاع فانها تهجم هجوما واحدا وتحدث دفعة
واحدة فيتعسر المصابرة عليها فان قيل لا نسلم ان الكفارة عقوبة ولئن سلمنا انها صالحة عقوبة ممنوع فانها عبادة فلا تصلح
عقوبة وبيان انها عبادة انها تتأدى بالصوم والصوم عبادة بدليل قوله عليه السلم حاكيا عن الرب تعالى الصوم لي
وانا اجزي به واذا كان الصوم عبادة فخصال الكفارة واجبة على التخيير او بعضها خلف بعض وبالاعتبار يكون
المعنى متحدا في الكل وجه اخر نقول الكفارة مفارقة لجنس ما شرع عقوبة كالقتل والضرب مشاركة لجنس ما
شرع عبادة كالتصدق بالاطعام والاعتاق فيرجح وضعها عبادة ارجح فيلغى ما ذكرناه اعتراضا ثم انا نسلم ان الكفارة
فنقول انها مشروعة تداركا للفضيلة صوم رمضان فطر بعذر فيه حال القضاء على الاداء تماما مقابل مبين مطلقا

مضادة للصوم صورةً ومعنىً وخرج عليه ابتلاع الحصاة فانه غير مضاد للصوم معنى فان معنى الصوم وهو الجوع
والخوى يبقى معه فيقرب حال الصائم الا ان اقيما مقامه لان القصد الى الفطر بالحصاة غير معقول فيكون الحال
محمولا عن شبه العمد دون محض العمدية وبه حصل الاعتراض على قولكم انه عقوبة مقصودة تنكيلا لانها بينا انها
عبادة وفي الاية نقول معنى ذوق الوبال منصرف الى الجزا فان معنى اذاقة الوبال ظاهر فيه دون الصوم وحصل بما ذكرناه
الاعتراض على وجه الرضا فانه اذا كانت الكفارة مشروعة عبادة وصارت مشروعة كرامة فيوجد فيها الرضا
غالبا مع قطع النظر عن العقاب بالترك وعلى فصل الاسقاط نقول مقتضى الملك اقامة المصلحة من المالك الجيه في
اعتقاد المالك والزام الشرع مخصوص به الترجيح في اعتقاد المالك فلا يكون الصرف الى الكفارة خلاف مقتضى
الملك وان كان لا يسمى اسقاطا وعلى التخيير نقول التخيير مقتضى الملك ما لم يتعين المصلحة ومصلحة الكفارة تتعين
بتعيين الشرع فيثبت الالزام كما في المفطر المسلك الثاني سلم وجود الثاني ويمنع عدم المعارض الراجح
قولكم في المقام الاول الوقاع اغلظ ممنوع قولكم لا يحصل به فطر شخصين قلنا فطر الرجل استقل سببًا لوجوب
الكفارة فيكون الفطر في الجانب الاخر ملغى قولكم ينشا من خصوص الوقاع مزيد التغليظ قلنا انما ينشا من خصوص
الوقاع مزيد التغليظ في الحج وبطل بياس الصوم عليه والفقه فيه ان الوجوب للكفارة افساد للصوم صورة
ومعنى وذلك شامل للوقاع والاكل والشرب قولكم في المقام الثاني قرب الوقاع اكد ممنوع بيانه ان مزيد القرب
ثبت اذا انضبط وجوه القرب من الطرفين وانتم اقتصرتم على بيان الوجوه في احد الطرفين ثم انا نعارض الوجوه التي
ذكرتموها بوجوه مقربة للاكل وهي ستة احدها ان الصوم مفتر لداعية الوقاع مهيج لداعية الطعام فان
الصوم وجا على ما جا في الحديث الثاني ان من قدر على الوقاع قدر على الاكل ولا كل من قدر على الاكل قدر
على الوقاع كالمجبوب والشيخ الهم الثالث ان الوصول الى الطعام والشراب ايسر الرابع ان داعية
الطعام توجد كل يوم وليلة بخلاف داعية الوقاع الخامس ان الوقاع ليلا يومن هيجان داعية الوقاع
في اثنا النهار وتناول الطعام ليلا لا يومن هيجان داعية الطعام في اخر النهار السادس ان الخوف من اطلاع
الناس مانع للوقاع ولا دافع من الطعام فتعارضت الوجوه وعليكم الترجيح ثم انا نقول احتمل ان يكون الفرع
مشاركا للاصل في المعنى فيكون النافي ملغى منه وكما احتمل انه مفارق للاصل فيكون النافي معمولا به
والبنا على مشاركة الاصل في المعنى راجح لوجهين احدهما انا اذا نفينا الكفارة واخطانا يتحقق المفسدة
وهي فوات الزجر مع مسيس الحاجة اليه وهو محذور من حيث انه فوات زجر محتاج اليه ما جرا ولو
اوجبنا الكفارة واخطانا يتحقق مزيد الزجر غير محذور وانما المحذور فوات المال بالكفارة مودا؛ وهو
مسقط وهو لا يوجد والثاني انا اذا اوجبنا الكفارة يتحقق مزيد الزجر فيقل وقوع الفعل ويقل المفسدة

واذا نفينا الكفارة يفوت الزجر فيكثر الفعل ويكثر المفسدة فظهر ان البنا على المشاركة في وجوب الكفارة
راجح المسلك الثالث في الاعتراض نافي مزيد القرب الذي زعمتموه جار في الوقاع لمن بلي بشبق الرغبة
ثم لزمكم وطي الرضيعة والعجوز فانه يوجب الكفارة مع عدم القرب الذي زعمتموه المسلك الرابع الفرق
بينهما بالنص وهو قوله عليه السلم من افطر فعليه ما على المظاهر والحديث تعليل بالافطار على تجرده دون التعرض
لمزيد القرب المذكور فدل على انه ملغى الجواب وقد بينا ان الكفارة عقوبة قولكم انها تتادى بالصوم وهو
عبادة قلنا لا نسلم ان الصوم في الكفارة عبادة واما الحديث فيعترض عليه من وجهين احدهما انه يتناول ما يسمى
صوما مطلقا والصوم في الكفارة لا يسمى صوما مطلقا بل يسمى صوم الكفارة فلا يكون متناولا للحديث الثاني
سلمنا انه متناول بالحديث لكنه مخصوص بصوم كفارة اليمين فانه مشروع مواخذة بدليل قوله تعالى ولكن
يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته معناه والله اعلم مواخذته اطعام عشرة مساكين وكذلك هو مخصوص في
صوم جزا الصيد فانه مشروع عقوبة لقوله تعالى ليذوق وبال امره قولكم انه عايد الى الجزا فقلنا هو منعقب
للكل والظاهر عوده الى الجملة الكل وعلى الجملة عوده الى الاخير اظهر من عوده الى الاول قولكم معنى ذوق
الوبال ظاهر في الجزا قلنا هذا بنا على ان الصوم في كفارة الصيد ليس جزا ونحن لا نسلم ذلك بل الصوم والاطعام
والدم كل ذلك جزا وقد سلمتم ان معنى ذوق الوبال متحقق في الجزا الثاني في الجواب نقول نسلم ان الصوم
في الكفارة عبادة ولكن نقول الكفارة مشتملة على الصوم ووقف اجزايه على الاستيعاب ووقف الاجزا
على الاستيعاب يصلح تغليظا يعني زجرا عن الاذاقة الوبال فيما يقتضيه ويصلح مكملا لمعنى العبادة
فيما يقتضيه وانما يبين التكميل والتغليظ بمقام حال السبب الموجب وهو جناية الافطار فلا يمه
للتغليظ دون التكميل وتمام الكلام ببيان ان الصوم بنفسه مقتض للاجزا حتى يكون التغليظ وجه وقف
الاجزا على الاستيعاب وبيان ذلك ان امساك جميع النهار مسبوقا بالنية صادر من الظاهر صوم حقيقة
وذلك مقتضى الاجزا وعلى هذا لا يجعل الصوم مشروعا عبادة مناسبة لانا اذا جعلناه عبادة مناسبة صار المقتضى
له ملايما للاستيعاب تكميلا بل هو مشروع ضميا للسابق تغليظا مشروعا عقوبة واذا سلمنا انه مشروع
عبادة ناولناه طريق يفيد الكلام الترجيح فنرجح فنقول اذ جعلنا الصوم مشروعا عبادة مناسبة وجعلنا
الاستيعاب مشروعا تغليظا صار كلا السببين سبب العبادة والتغليظ مرعيا معمولا به فيرجح ذلك راجح
عملا بالسببين قولكم على الوجه الرضي ان الكفارة عبادة فتكون كرامة فيوجد فيها الرضا والمتعة جوابان احدهما
لا نسلم ان الكفارة عبادة ولا ندعي انها عقوبة فيكون ذلك وجها مستقلا في بيان الثاني ولا نسلم انه مشروعيتها
بل لكونها ذكرناه الزاما ما يستوجبه مشروعية الكفارة فنقول انا شبهت نداركا للخلل الواقع في حال الصايم فانه

تقرب حالة الفطر بالوقاع ولا نقول معنى الكرامة مقصود بالتدارك ولا نجعل معنى العقوبة ايضا مقصودا به بل نقول
انها مشروعة تداركا من حيث اشتمالها على الانقياد للشرع متحملا لما فيه مخالفة الرضا الوجه الثاني سلمنا انها
شرعت كرامة ولكن لا نسلم ان مطلق الكرامة يتحقق فيها الرضا فان صدقة التطوع مشروعة كرامة واكثر الناس يمتعون
منها فدل ذلك على انتفاء الرضا بها غالبا وفي مقام الانتفاع نقول الانسان حال مباشرة سبب الملك لا يخطر له انه يجني
فيندفع الى الكفارة ولا يكون الصرف الى الكفارة مقصود الملك لان مقصود الملك ما يحصل مقصود له المال والصرف
اليها حالا مقتضى الملك وتوضيحه بالمثال فنقول الملك اذا حبس مالكا مالا واعلمه ان طريق خلاصه بذل ماله
فبذل لا يقال استوفى مقصود الملك حتى يصح ان يقال حرمه الملك عن مقاصد ملكه بل نقول من نزع قميصه
مكرها لا يقال استوفى القميص لمقاصده ومنافع القميص منتسبة الى القميص كمقاصد المال منتسبة الى المال
وكما لا يتوجه ان يقال استوفى مقصود القميص نظرا الى مقصود دفع الاكراه لا يتوجه ان يقول استوفى مقاصد محذور
المال نظرا الى دفع محذور الحبس وكذلك اذا اكره انسانا على التحليل به وبين زوجته يحلي لا يقال استوفى
مقصود النكاح تحصل بما ذكرناه ان مطلوب دفع محذور متوسل اليه بذلك له لا لعدم مقاصد الملك والجامع المقرب
للامثلة من محل النزاع ان الانسان حال مباشرة سبب ملكه لا يخطر له دفع محذور الحبس ودفع محذور الاكراه
ولكن لا يخطر له انه يجني فيندفع الى الكفارة وخرج على الكلام المضطر فان قضاء حاجة التناول بحفظ التمكن وحاجة
التناول موجودة في حق المضطر واما في مقام قطع الالحاق بعتمد على الفرق بين قرب الوقاع من الوقوع وما ذكرتم
من الوجوه لا تعارض ما ذكرنا فان تيسير الوصول الى الطعام اثره في مراغمة العضا النهار ابلغ واكثر اثره في استعجال
الفطر ونزيد وجها اخر فنقول الافطار بالاكل والشرب منزجر عنه بداعية الطبع فان الانسان يوصف
في ذلك بانه خسيس بطين وفي الوقاع يوصف بانه تواق مغتلم جواب اخر نقول الوجوه متعارضة فصار
الجامع مجهولا والجهل بالجامع كالعلم بالفارق في منع القياس قولكم هذا المعنى ينتقض في وطء الرضيعة والعجوز قلنا
الضابط وجب ان يفصل فيه كلا الطرفين وما ذكرتم نعلم فيه بين عدم الرغبة ولا نفصل فيه بين البهيمة فليجعل
الوقاع ضابطا بين الرغبة ووقاع العجوز نقابله اكل البصل والثوم وما شاكلهما من الاطعمة الخبيثة والادوية
المرة وجب ان يقابل الجنس بالجنس وعند ذلك ظهر مزيد قرب الوقاع من الوقوع وفي الحديث نقول معناه من افطر
بالوقاع فان التشبيه يستدعي قرب المشبه بالمشبه به وهذا القرب متحقق اذ اسار الافطار بالوقاع محالا
على ما لا يخفى طريقة اخرى نقول تارك للصوم فلا يلزمه الكفارة قياسا على ما اذا ترك النية ليلا ونوى ليلا
ثم امتنع اكلا والطعام مهلكه حجرا فهناك لم يوجد منه سوى الترك وبيان انه داخل في حقيقة الصوم لكون الاكل
تركا للصوم وبيان ذلك ان الامتناع معتبر في حقيقة الصوم والامساك لحظة غير مشتمل على معنى الامتناع والاتمام

واذا اعتبرنا اصل الامساك صار الملحوظ الامساك مقدرا وضابطه جميع النهار ولهذا يقال لمن صام اياما صام
عدة من الصيامات ولا يقال لمن صام يوما صام عدة صيامات وبيان انه لم يوجد منه سوى الترك انه اذا اكل او
شرب تبين انه لم يكن شارعا في الصوم كالحائض اذا امسكت ناوية ثم تبين انها كانت حائضا فانه يظهر انها لم تكن
شارعة في الصوم واذا ثبت انه تارك للصوم لا يلزمه الكفارة لانا حققنا عدم المقتضي في الاصل والكفارة لما ثبت
بالمقتضي ظاهرا فاذا اثبتنا انه لم يوجد سوى الترك حققنا عدم المقتضي ظاهرا فلزم انتفاء الكفارة وخرج عليه الوقاع
فانه انما يكون تركا اذا كان ترك الوقاع داخلا في حقيقة الصوم بدليل انه يصح الصوم ممن لا يتصور منه ترك الوقاع
كالمجبوب والممسوح وهذا بخلاف المريض فانا لا نحقق عدم قدرة الاكل في حق المريض وان عدم القدرة على الوقاع
في حق المجبوب والممسوح فلم يدل صحة الصوم من المريض على ان ترك الاكل غير معتبر في حقيقة الصوم وعلى هذا لا يكون
الوقاع تركا بل يكون مبطلا بمعنى انه مبطل للصوم عن فائدته مع وجود حقيقته ويخرج عليه ما اذا اوقع ثم اكل
فان حقيقة الصوم غير مستمرة في هذه الصورة لانا نقول الصوم بحقيقته موجود حال الوقاع وهو واجب
بعده فجعلنا وجوب الامساك بعده قائما مقام حقيقة الامساك بخلاف الاكل فانه منع تبين حال وجود حقيقة
الصوم فلم نجعل وجوب الامساك بعده قائما مقام فعل الامساك فصار الموجود تركا في محل النزاع وابطالا
في الوقاع ونوجه عليه ان يقال لا نسلم انه تارك للصوم بمعنى انه اخر فعله تركا للصوم قولكم ان ترك الاكل منسحبا
على جميع النهار داخل في حقيقة الصوم ممنوع قولكم امساك لحظة لا يشتمل على معنى الامتلاء نسلم ذلك ولكن لم قلتم
ان ترك الاكل بوصف كونه منسحبا يكون داخلا في حقيقة الصوم قولكم الصوم مرعي فيه الامتلاء قلنا ان ادعيتم
ان الصوم المرعي مرعي فيه الامتلاء فمسلم وان ادعيتم ان كل صوم مرعي فيه الامتلاء فممنوع ذلك وبيانه ان الصوم المرعي
معنى صوم جميع النهار وهو مشتمل على الامتلاء وامساك احاد الساعات ليس صوما مرعيا بل الصوم المرعي
متركب عنها والكل والجزء من الامساكات الموجودة في الساعات مدخل في الامتلاء والعفة وذلك لان الصوم
في اللغة عبارة عن مجرد الامساك فقيد كونه منسحبا زيد ملتزم فيه مخالفة الاصل ويكون معناه منفيا بحكم
الاصل الوجه الثاني سلمنا ان الصوم داخل فيه ترك الاكل منسحبا ولكن لا نسلم انه اخر فعله في ترك الصوم
بل نقول وجد ترك الصوم وابطال عرضية الامساك الملاقي به لكونه صوما ويدل عليه انه لو صبر الى اخر النهار
وافطر قبل الغروب بلحظة كان فعله اقبح من فعله اذا ترك الشروع اصلا قولكم لا يقال لمن صام يوما صام عدة من
الصيامات قلنا عدم التسمية لا يدل على عدم المسمى فانه قد يوجد المسمى ولا يعرف اهل العرف وجوده وحقيقته
فلا يطلقون الاسم فلا يدل عدم التسمية على عدم المسمى وهذا حقه ان يذكر في الوجه الاول اعتراضا اخر
قالوا ما ذكرتم يبطل بالوقاع فانه يوجب الكفارة مع انه ترك قولكم ترك الوقاع غير داخل في حقيقة الصوم ممنوع

قولكم يتصور فعل الصوم ممن لا يتصور منه ترك الوقاع سلمنا ذلك ولكن لم قلتم انه يدل على ان الوقاع لا يكون تركا وبيانه ان
الصوم عبارة عن الامساك عن قضا كل شهوة النفس الطبيعية ثم الشهوة قد تتحد وقد تتعدد والاتحاد والتعدد
امر زايد على حقيقة الصوم وترك الوقاع من القادر يتحقق به الصوم من حيث انه امساك عن قضا كل الشهوة
الطبيعية للنفس ويوجد من العاجز عن الوقاع الامساك عن قضا كل الشهوة الطبيعية للنفس في حقه فيكون الصوم
محدودا بحد واحد عام شامل للكل وهو جواب على الكلام القبلة فانها تهيج الشهوة ولا يتصل بها قضا الشهوة
فقضاوها استقا الماء لا حجة الى المسك بالحديث وهو ما روي ان اعرابيا جا الى النبي عليه السلم وقال
يا رسول الله افطرت فقال اعتق رقبة والاستدلال انا نعلم انه ما سال عن الفطر بابتلاع الحصاة والنواة فان ذلك
لا يوجد في العادة والعادة دليل اسقاط ما يتردد بين الفطر بالطعام وبين الفطر بالوقاع والنبي عليه السلم ما استفصل
فدل ترك الاستفصال على ان الكفارة واجبة فيهما والمعنى فيه انه افطر يوما من رمضان بما هو مقصود في جنسه
فيجب فيه الكفارة كما لو افطر بالوقاع وفي العبارة احتراز عن ابتلاع الحصاة فانه غير مقصود في جنسه ويندرج
تحته الافطار بالسم فانه مقصود في جنسه فان قليله به اودى به والمعنى فيه انه وجد في حق المتناول الهلاك
هلاك الموانع مناطا للكفارة فيجب عليه الكفارة وبيان ان المناط في الاصل هو الكفارة الهلاك وبيان انه موجود
في الفرع بيان الاول الحديث وهو قول الاعرابي هلكت واهلكت وقوله اهلكت معناه افسدت عبادة صومي او
معناه فعلت الهلاك بنفسي وهو سوال فالتقدير ما حكم الهلاك الحاصل بفعلي وقوله عليه السلم ماذا صنعت ليس
استدراجا للسايل الى سوال مستانف مستقل فانه نعرض كذا اذ لم يكن المذكور سوالا صحيحا والاعرابي
ذكر سوالا والاصل تصويبه فيه وفيها امكن ويتحمل بكون المذكور سوالا يعني وضعه لذلك بل هو استفصال فالتقدير
ماذا لك الهلاك المسوول عنه وقوله واقعت مذكور مفصلا معناه ذلك الهلاك هو الهلاك الحاصل بالوقاع وقوله
اعتق رقبة مرتبط بالمفصل دون المفصل كما لو قال المستفتي للمفتي اهلكت انسانا فيقول المفتي ماذا صنعت
فيقول قتلته بسيف فيقول عليك القصاص فان قوله قتلته يكون مذكورا مفصلا ويكون القصاص مرتبطا
بالمفصل دون المفصل حتى يجب في الحز ايضا ولا يقال ان قول الاعرابي هلكت واهلكت ليس سوالا صحيحا
لانا نعلم انه لم يقصد السوال عن حكم مطلق الهلاك وانما قصد السوال عن حكم هلاك خاص والخصوص مسكوت عنه
فلم يكن سوالا صحيحا تاما لانا نقول قوله هلكت واهلكت سوال عن هلاك واقع في حقه حاصل بفعله فيكون سوالا
عن هلاك مخصوص وهو سوال صحيح بشرط البيان فيكون قوله واقعت مفصلا ومبينا له ثم يدل بيانا ان قول الحديث
تعليل بالهلاك بوصف كونه حاصلا بفعله او تعليله بوصف كونه موثرا بالهلاك وقوله واقعت وجه ثاني
حمله له لا يكون مبنى المبنى بالاختلاف فيه لا يكون فارقا كما قلتم في القتل بالمثقل ان السبب هو الفعل المزهق

وكونه جرحا وجه تاثر الفعل بالهلاك وهو مبنى المبنى فقلتم الاختلاف فيه غير فارق ولما نحن اخرج المهالك هو
السبب والقلوجه لكونه جرحا فهو مبنى المبنى والاختلاف فيه لا يكون فارقا فيجب القصاص في حز الرقبة وقطع
الطرف ايضا ولا يقال ان قوله هلكت واهلكت سوال مبين لقوله واقعت وقوله واقعت يتوجه مثبتا الاول
وسوالا مفرد امتثنيا بالاول ما لتقدير ما حكم الهلاك الحاصل بالوقاع عن ملحوظ فيه طريق الوقاع وما حكم الوقاع
ملحوظا فيه مخصوص الوقاع فهما سوالان كل واحد منهما مستقل عن الاخر وقوله اعتق مقترن بالثاني فيكون تعلقه به لانا
نجيب عنه من وجهين احدهما ان قوله هلكت واهلكت مذكور سوالا وقوله واقعت علم مقصود ابيانا له
فلو فرض لامستانفا تردد الكفارة بين ان يكون عايدة الى الاول حكما له وبين ان يكون عايدة الى الثاني حكما له
فلا يحصل البيان من كل وجه وبيانه انه اذا قال شتمت زيدا وقذفته فقيل له عليك كذا تردد المذكورين
ان يكون عايدا الى الاول حكما له وبين ان يكون عايدا الى الثاني حكما له فلا يحصل البيان مطلقا واذا عرف ذلك
نقول الامكان لا يجعل الاول سوالا بل يجعل الثاني سوالا حتى يحصل البيان مطلقا لان الاول يعين وعلم سوالا فلو فرض
قوله واقعت مقصودا بيانا ومفصلا للاول يحسب الوجه الثاني انا لو جعلنا الكلام سوالين كان الحال بين
ان يكون احد السوالين مجابا عنه ضمنا او غير مجاب عنه اصلا وجعل المحتمل سوالا مجابا عنه ضمنا او غير مجاب
عنه مطلقا اولى وصرف قوله اعتق الى الاول يكون اولى وبيان ان ذلك الهلاك موجود ههنا ان الهلاك هو
الاثم بجناية ابطال الصوم صورة ومعنى ظاهرا فيه قصد الابطال ويخرج عليه ابطال الصوم بابتلاع الحصاة
فانه يبقى معه معنى الصوم وهو الجوع والطوى فلا يظهر قصد ابطال الصوم بخلاف الوقاع فانا بينا ان الصوم
عبارة عن الكف عن قضا الشهوة الطبيعية للنفس فيبطل الصوم بالوقاع صورة ومعنى فيظهر فيه قصد الابطال
فيتحقق ما ذكرناه الانفصال عن ابتلاع الحصاة واستوا الطعام والوقاع في معنى الهلاك ولا نسلم قولكم ان في
الوقاع الذي يكون ادعى الى الزجر لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان الكفارة شرعت جزا بدليل ان الكفارة للصيد
مشروعة جزا لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والجزا تعتبر فيه كيفية الجناية غلظا وخفة ولا نزاع فيه في عموم
الوقاع الثاني ان الحديث تعليل بالهلاك المذكور ودال على الغا قيد الوقاع فصار القيد المذكور ملغى بالحديث
ولنعلم ان المعنى الذي ذكروه سموه قياس الاستدلال ولم يجعلوه من قياس المعنى وقالوا الحكم في قياس الاستدلال
ثابت بالنص دون المعنى ومعنى قياس الاستدلال نظر يتبين به ان حكم الفرع متناول بالنص والامر كذلك
ههنا على ما قررناه وصار كالاجماع المظنون وصورته اذا افتى بعض الصحابة بحكم وسكت عنه الباقون فانا نعرف
بنوع نظر واستدلال اجماع الكل على الحكم ولا يكون الحكم محالا على النظر المبين للاجماع بل يكون محالا على الاجماع
فكذلك ههنا لا يكون الحكم محالا على النظر المبين لتناول النص حكم محل النزاع بل يكون محالا على النص وعلى هذا

قالوا اما ليس المعنى لا يجري في الكفارات ويجري فيها قياس الاستدلال والجواب قلنا في مقام الحديث انما
تردد الكلام بين الفطر بالوقاع والفطر بالطعام اذا كان قرب الفطر بالوقاع مقابلا لقرب الفطر بالطعام
وقد بينا مزيد قرب الفطر بالوقاع من حيث ان الفطر بالطعام مزجور عنه بداعية الطبع فانه ينسب الى الخسة
والبطنة وكذلك مطلق الديانة كاف في الزجر عن الفطر بالطعام بخلاف الوقاع ولان الطعام عن مظنة الفرصة
والوقاع من نصب فيه الفرص على ما قررناه من قبل لنقرر ان قول احمل ان يكون رجحان قرب الوقاع الملحوظ في
جنسه ما يدفع ان حال السائل يبين بالكل ان الوقاع دون تناول الطعام ولا نقال نقل ان الاعرابي قال افطرت
بلا عذر ومرض والعذر والمرض يستويان في الطعام دون الوقاع لانا نقول نقلب عليكم فنقول العذر والمرض يوجدان
في الطعام فنفيهما يشعر بوجود الوقاع فالنقل بانه افطر بما لا يوجد فيه المرض والعذر قولكم افطر يوما من رمضان
بما هو مقصود في جنسه قلنا الكلام مفوض بالطين المقل المملح فانه مقصود في جنسه ولا يوجب الكفارة
الثاني يطالب بالتأثير فان قاسوا على الوقاع فرقنا بالوجوه المذكورة قولكم قول الاعرابي هلكت واهلكت
سؤال والكفارة مترتبة على الهلاك والاهلاك قلنا لا نسلم ان الكفارة مترتبة على الهلاك والاهلاك
وبيانه انه ليس معنى الاهلاك انه فعل الهلاك بنفسه فان ذلك لا ينتظم من لفظ اهلكت بل المفهوم منه
اهلاك الغير وهو غير معتبر في وجوب الكفارة فلا تكون الكفارة مترتبة على قوله هلكت واهلكت فان قيل
قوله هلكت سؤال مفرد وقوله اهلكت سؤال اخر مفرد والكفارة ليست مرتبة على قوله اهلكت فتكون مرتبة
على قوله هلكت قلنا الكلام عليه من وجوه احدها لا نسلم ان قوله اهلكت وحده ليس سؤالا فان مدلوله لغة
ووضعا مطلق الهلاك واصله وقوله واقعت بين ان الهلاك ذا رتبه مراد وقوله واقعت ضميمة متممة للاول سؤالا
فيكون قوله هلكت مع قوله واقعت متمما له سؤالا تاما وعلى هذا تكون الكفارة مرتبطة بالوقاع ونوضحه
بالمثال فنقول انه اذا قال منشئ ثم قال راكبا لم يبق من قوله راكبا مدلولا لقوله منشئ بل يكون ضميمة
متممة للاول فكذلك ههنا الوجه الثاني ان قوله ماذا اصنعت اعراض عن الاول وتعرض للسائل بسؤال
مستأنف كما اذا قال المستفتي شتمت فلانا فقال المفتي ماذا اصنعت فقال قذفته فقال عليك ثمانون جلدة
فانه سؤال مستأنف والحكم مرتبط بالقذف فكذلك واقعت سؤال مستأنف والكفارة مرتبطة به السؤال
الوجه الثالث انه احتمل ان الوقاع لم يعد مناطا وان لم يكن مقصودا سؤالا كما لو قال شتمت فلانا فقال
المفتي ماذا اصنعت فقال قذفته فقال عليك الحد فان القذف يتميل مناطا وان لم يكن مقصودا سؤالا وهذا
الاحتمال راجح فان الافطار الملحوظ فيه المشترك بين الوقاع والطعام يكفي مطلق الديانة زاجرا عنه وخصوص
الوقاع هو الذي يظهر فيه حاجة الزجر فيتعين الوقاع مناطا للكفارة قولكم الكفارة شرعت جبرا والجبر يعتبر فيه

كيفية المجبر خفة وغلظا قلنا الكفارة جزاء مشروع زجرا والاية الزاجرة عليكم فانها تدل على ان الكفارة جزاء مشروع عقوبة
مقصودة تنكيلا لا ذاقة الوبال فيكون معنى الزجر مرعيا فيها وعلى هذا تلزمهم الفروق المذكورة

مسألة

المنفرد برؤية الهلال اذا افطر بالوقاع بعد رد شهادته تلزمه الكفارة عندنا خلافا لهم ولهم فيما اذا افطر قبل الشهادة
او بعد الشهادة وقبل الرد تردد فنقول افطر يوما من رمضان بوقاع اثم به لحرمة الصوم فتلزمه الكفارة كما لو افطر
في اليوم الثاني بيانه ان اليوم من رمضان الحكم والحقيقة فالحكم انه يجب عليه الصوم والصوم واجب اداء متمحضا صوم
دون ان يكون منذورا او قضاء صوم رمضان والحقيقة هو انه راى الهلال حقيقة وبيان ذلك ان الرؤية ممكنة فنفرض
الكلام فيما اذا وقع هذا الممكن ووجدت الرؤية والرؤية الواقعة اصل العلم بها فنفرض الكلام فيما اذا وقع هذا الممكن
وتحقق العلم بها فصح قولنا انه راى الهلال يقينا وبيان امكان الرؤية وجهان احدهما انه يتشكل برؤية الهلال في الثامن
لوجود والعشرين لم يجب عليه الصوم لانتفاء الامكان فلو انتفى الامكان ههنا لما وجب عليه الصوم ايضا الثاني ان امكان
الرؤية في الشرع ليس مبلغ من الدرج الحسابية بل ضابطه التاسع والعشرون وقد وجد فحصل الامكان والفقه فيه
ان الكفارة مفوضة الى السحر وهو غير مطالب بها فنقول انت مدين فيما بينك وبين الله تعالى فان ترددت او
اختلفت فلا كفارة عليك وان رايت وتيقنت فعليك الكفارة فان قيل لا نسلم ان اليوم من رمضان قولكم
يجب عليه الصوم قلنا لا نسلم ان سبب الوجوب الرمضانية بل السبب مخالفة امر الشرع في اعتقاده بعد تدبر
ترك الصوم وهذا غير مختص بمحل الخلاف فانه لو ظن انه لم يؤد الظهر وجب عليه ان يصلي الظهر وسبب الوجوب
المخالفة المذكورة وكذلك المحبوس اذا غلب على ظنه ان الشهر الذي هو فيه شهر رمضان وكان في نفسه شهر شعبان
لزمه الصوم وليس سبب الوجوب الرمضانية بل السبب المخالفة المذكورة قولكم الرؤية ممكنة ونفرض الكلام فيما
اذا وجد هذا الممكن قلنا لا نسلم اذا قال رايت الهلال غالبا في المطلع عريض الشكل فنقول ان جعلتموه مصدقا
في قوله فقد ارتكبتم محالا لان الهلال مرتفعا في الافق عريض الشكل يستحيل عادة ان يختص برؤيته واحد من الناس
وان رددتم قوله فلم العادة مكذبة لقوله احتجتم الى بيان العادة المكذبة منتفية ههنا وبيان وجودها
ان محل الخلاف اذا لم يكن في المطلع حائل من غبار او غيم والناس ساووه في النظر والطلب فتخصيص الواحد بالرؤية
في مثل هذه الحالة محال عادة ولا نقال لا نسلم ان الناس ساووه في النظر لا يلحجب عنه من وجهين احدهما ان
الخلاف المنفرد اي منفرد كان من المبصرين فقد خالفه من ساواه في النظر ومن رجح عليه في النظر الوجه
الثاني ان الهلال اذا كان في مدرج لا يمكن رؤيته استوى في امتناع الرؤية عاما مطلقا وان كان في مدرج يمكن رؤيته فكفى
في رؤيته قوة النظر المعهودة والمتعارفة في الناس عاما دون الخاصة التي يتفرد بها المتفرد فهما الوجه الثاني
سلمنا امكان الرؤية ووقوعها ولكن نعترض في دعوى العلم اما اولا فلانه ان النفس غير معتبر في وجوب الكفارة بدليل

ان القاضي اذا قبل شهادته وجبت الكفارة عليه والقبول مسقط في هذه الصورة وكذلك اذا انغيمت السماء وراى
الهلال متنشافه وجبت الكفارة في حقه ولا نعلم في حقه فان التثبت غير والنقل غير وظهر ان النقل غير مرعي في
وجوب الكفارة والتعرض لوضايع الوجه الثاني لا نسلم وجود العلم وبيانه ان العلم متلقى من مدركه وسلامة
المدرك عن المعارض المقابل له فرع في المدرك ومن مسقطه هاهنا لان رويته مع قطع النظر عن الاخرين دليل الوجود
واسقاط الرؤية من الاخرين مع قطع النظر عنه دليل الانتفاء فان من ينبش زاوية عن ضالة فلم يجدها دل على عدم نقش
الوجدان على عدم الوجود فتعارض دليل الوجود والانتفاء فلم يحصل المدرك فلا يتحقق العلم المسلك الثاني
في الاعتراض يقول القياس على الفطر واليوم الثاني باطل لوجوه احدها ان الفطر بالوقاع في اليوم الثاني يخال ان
يطلع عليه بعض الصائمين فيهون الفطر في نظره فيكون سببا للفطر الصائم فصار الوقاع في اليوم الثاني اغلظ جناية
واشد مناسبة لوجوب الكفارة الوجه الثاني ان اليوم الثاني يوم اجتماع الناس على الصوم وهذا الاجتماع
مشتمل على اعلاء الكلمة واظهار شعار الدين فمن المناسب ايجاب الكفارة على كل واحد من احاد الناس حملا على
الصوم حتى يحصل الاجماع ويحصل مصلحة الاعلاء الوجه الثالث ان زمان رمضان مخصوص بمزيد شرف وحرمة
بسبب شرع الصوم فيه فيكون حرمته وشرفه بحسب الشرع وشرع الصوم في هذا اليوم مخصوص بالمنفرد وفي
اليوم الثاني عم شرع الصوم ساير الناس وكان الصوم اعظم حرمة والافطار بالوقاع فيه ابلغ هتكا ولا يقال
انا نلزم ما اذا لم يكن في العالم الا واحد لانا نقول ولا نعلم على ثبت انحصار الناس في واحد واحتمال المعنى كاف
في احاد الصور والجواب اما العلم بالهلال لا يتوقف على اجتماع الناس في الرؤية لانه اذا كان منفردا
في مفازة او صحراء امكن ان يرى الهلال متثبتا في رؤيته ويستفيد العلم بالهلال ولا يخطر له حال الاخرين
من انهم هل راوا الهلال او لم يروا حتى اذا دخل البلد كان مستغنيا عن مراجعة الاغيار هل راوا الهلال او لم
يروا وكذلك قد يتفق ان يكون في البلد منفرد في زاويته فيبصر الهلال ويستفيد العلم مستغنيا فيه عن مراجعة
الاغيار واذا كان حال الاعتبار مقطوع النظر عنه في علمه برؤية الهلال فالمتوجه تحكيم حاله في رؤية
الهلال فيقول له ان كنت متثبتا في الرؤية التثبت الذي يتصور اذا كنت منفردا في مفازة او في زاوية
في البلد فعليك الكفارة وان لم تكن متثبتا ذلك التثبت الذي يتصور اذا كنت منفردا في المفازة فانت
ظان او شاك فلا كفارة عليك فان قال احسست من نفسي التثبت الموصوف وجب عليه الكفارة ولكن ان
الناس ساووه في النظر ~~في الرؤية~~ فلما التساوي في النظر يستدعي وجود النظر والاتفاقات التي هي طرق الرؤية
ولا نسلم تحقق التساوي في الاتفاقات فانه قد يتفق ان يصير الهلال الى درج امكان الرؤية حال مسامته
قلة الجبل فاستند نظر واحد اليه لتلك الحالة ثم تواري في الجبل وصار الناس غافلين او معرضين وصار كالو

انتصب جماعة لمراقبة الصبح فاطلع واحد على مبدإ الطلوع فافطر فان مبدأ الطلوع ليس حاله تتعاقبها الابصار
ساعة فساعة فكان حال الشخص محكما فيه وكذلك الحالة التي وصفناها لا تتعاقب عليها الابصار ساعة فساعة
فوجب ان يحكم فيها حال الناظر ولذلك قلنا اذا انغيمت السماء تقبل شهادة الواحد لاحتمال انه انقشع الغيم
عن الهلال لحظة فرآه واحد لتلك الحالة ثم تواري بالغيم في الحال وصار الناس غافلين او معرضين عن تلك الجهة
واذا قال راسه فالمعترض المشكل يقول انه اخبار عن اصل الرؤية ووصفها والوصف محال والصدق في
اصل الرؤية محتمل فصدقناه في اصل الرؤية وخرج الجواب عن قولكم دليل وجود الهلال عارضه دليل انتفائه
لانا نسلم ان انتفاء الرؤية من الاخرين لا تدل على عدم الهلال وعلى سؤال الفرق فيقول الفرق ملغاة بايماء النص
وهو قوله عليه السلم من افطر فعليه ما على المظاهر فان معناه من افطر بالوقاع في رمضان فهو يعلل بالافطار
بالوقاع في نهار رمضان على تجرده دون التعرض لمزيد وكذلك قول الاعرابي هلكت واهلكت وقوله واقعت
فقال عليه السلم وقول الاعرابي افطرت يا رسول الله فقال اعتق رقبة جميع ذلك تعليل بمجرد الافطار بالوقاع
في نهار رمضان فدل على ان المزيد المذكور غير معتبر في وجوب الكفارة احتجوا وقالوا اذا تمكنت
فيه الشبهة فلا يجب فيه الكفارة وبيان وجود الشبهة وجوه احدها ان اليوم ليس من رمضان في حق غيره
وهو شبهة وبيان انه ليس من رمضان في حق غيره ان رمضان مخصوص بضابط شرعي فيكون وصفه بكونه
رمضان حكما شرعيا وبيان كونه مخصوصا بضابط شرعي انه اذا راى الهلال في موضع ولم ير في موضع اخر
بينه وبين موضع الرؤية قدر مسافة القصر لم يكن الزمان زمان رمضان في حق اهل الموضع الذي لم ير فيه ومسافة
القصر ضابط شرعي لا ضابط حسي فظهر انه مخصوص بضابط شرعي فيكون الرمضانية حكما شرعيا فجاز ان يثبت بالنسبة
اليه وينتفي بالنسبة الى غيره وانتفاء الرمضانية بالنسبة الى الاخرين تورث شبهة عدم الرمضانية في حقه الوجه
الثاني انه نقل عن الحسن وابن سيرين منع وجوب الصوم على المنفرد واختلاف العلماء في منع الحد شبهة في الحد
وكذلك منعنا الحد بالوطي في نكاح المتعة وجعلنا خلاف ابن عباس شبهة مانعة للحد الثالث ان الشبهة
عبارة عن دليل الحل مع انتفاء حقيقة الحل وهو موجود هاهنا وبيان دليل الحل وجهان احدهما قوله عليه السلم
صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون معناه يوم فطر كل واحد من الناس يوم فطر الاخرين وهذا اليوم
فطر الناس فدل الحديث على حل فطره فان عارضوا بقوله عليه السلم صوموا لرؤيته قلنا عنه جوابان احدهما
ان معناه صوموا اذا علمت الرؤية وانما يقال علمت الرؤية مطلقا اذا صارت شايعة مستفيضة فلم يكن
الحديث مثبتا ولا محل الخلاف الثاني ان الحديثين متعارضان ولم يعلم التاريخ فتقدم كل واحد منهما فيما يليق به
فجعل الحديث الذي تمسكتم به مقدما في حق الصوم فان مبناه على الاحتياط ونجعل الحديث الذي تمسكنا به

مقدما في حق الكفارة لان مبناها على الزجر والاسقاط كما اذا اجتمع التجسس حاظرا والملك محللا فانا جعلنا التجسس
حاظرا مقدما على الملك في حق الوطي لان مبناه على التحريم وجعلنا الملك مرجحا بالنسبة الى الحد لان مبناه على الزجر
والسقوط الوجه الثاني ان القاضي حكم بكون اليوم من شعبان فظهر في حق الاجال والعتاق وزمان
شعبان زمان حل الاكل ويكون قضا القاضي دليل حل الفطر في حقه فتحقق الشبهة بالمعنى الذي ذكرناه
الجواب اما على الاول نقول وصف الرمضانية حكم شرعي مفضما بضابطه وهو امر حقيقي فيما ورا
الضابط وعلى هذا نقول نفي الرمضانية فيما زاد على مسافة القصر متلقى من ضابط شرعي ونفس الرمضانية
وحقيقته مبني الحكمة فيما دون مسافة القصر والفقه في ذلك ان الاصل تقرير الحقيقي والحكمي عن موافق
للاصل على انا نساعدنا على اعتبار الحكمي فيما فوق مسافة القصر ويلزم الحقيقة فيما دون مسافة القصر واذا
كان اليوم من رمضان في حق المنفرد كان من رمضان في حق سائر الناس فيما دون مسافة القصر
وعلى الوجه الثاني نقول لم يصح عن الحسن وابن سيرين منع وجوب الصوم على المنفرد وعلى التسليم نقول
مخالفة بعض العلما اذا كانت مستندة الى دليل ضعيف لم يكن شبهة والمخالفة هاهنا مستندة الى دليل
ضعيف ولذلك فلم يجب الكفارة بالافطار بالبرد وان صار بعض العلما الى انه غير مفطر لان هذه مخالفة
مستندة الى دليل ضعيف والحديث الذي يتمسكوا به رواه الواقدي وهو ضعيف ولو لم قضا القاضي شبهة
فلما هذا باطل بما اذا شهد جماعة بالزنا ثم رجع واحد عن الشهادة بعد اقامة الحد فانه يجب عليه
الحد مع تمام قضا القاضي بل رسل بطل معنى القضا فبطل القضا فلما لو كان كذلك لوجب حد القذف
على الاخرين والحد غير واجب على الاخرين **مسئلة** كفارات الوقاع لا تتداخل
عندنا وعندهم تتداخل وهذا لقب المسئلة وتفصيل القول في صورة المسئلة هو انه اذا افطر يوما من
رمضان بوقاع يوجب الكفارة ولم يكفر وافطر يوما اخر بوقاع يوجب الكفارة على تقدير ان لا يكون مسبوقا
بالاول يلزمه اداء كفارتين عندنا وهم قالوا يلزمه اداء كفارة واحدة ولهم فيما اذا ادى الكفارة الاولى
ثم افطر يوما اخر بوقاع بوجهين تردد وكذلك اذا افطر يوما من رمضان بالوقاع ولم يكفر حتى افطر
يوما من السنة الثانية ترددوا فيه فعلى راي عددوا وعلى راي افردوا فنقول فطره سبب لكفارة
اخرى فيلزمه الكفارة الثانية وانما قلنا كفارة اخرى لانهم يقولون ان فطره سبب للكفارة التي
صار الفطر الاول سبب وجوبها فيكون تلك الكفارة معللة بالوقاعين سببين مستقلين كالحد فيما اذا
زنى مرتين يكون معللا بالفعلين كانهما سببان مستقلان وبيان كونه سببا مناسبته وان الحكم ثبت في
الاصل وبيان المناسبة ان الفطر سيئة والكفارة حسنة متداركة من حيث انها ماحية ثم تارة نفسر

السيئة بالحرام وتارة نفسرها بالقبيح فان فسرناها بالحرام فالكفارة متداركة من حيث انها ماحية وان فسرناها
بالقبيح فهي متداركة من حيث انها جابرة ويتوجه على الاول ان يقال لا نسلم انها مشروعة محوا وبيانه
من وجوه احدها ان التوبة ماحية للاثم بدليل قوله عليه السلم التوبة تمحو الحوبة فلو كانت الكفارة ماحية
لما رتب حكمها منادية بالتوبة واستوجوبها بالتوبة فدل عدم سقوط الكفارة بالتوبة على انها لم تشرع
محوا الثاني ان الكفارة مشروعة حيث لا اثم كالقتل خطا وقتل المجنون والكفارة في الموضعين متحدة الخصال
ودل اتحاد الخصال على اتحاد المعنى والحكمة في الكل الثالث ان الكفارة منفكة عن التوبة غير ماحية
بالاجماع فبطل تعليلنا بالمحو فان قال قائل الكفارة ماحية بمعنى ان لها مدخلا في المحو لا بمعنى انها مستقلة
بالمحو لاحتاج القائل الى بيان ان التوبة وحدها غير مستقلة بالمحو وهذا امر به اشكال يلزمه هذا القائل
ثم هو على خلاف ظاهر الحديث فيعتمد على الوجه الاخر فنقول الفطر بالوقاع في نهار رمضان قبيح وهو سبب
القصور والنقصان والكفارة متداركة للنقصان متلافية الخلل ولا نقول انها جابرة للنقصان مطلقا
ولكن نقول الكفارة جابرة جبرها الاتيان بالذي حكمتها بمجرد العزم على الترك في المستقبل وبيان ذلك ان
فعل الحسن يتعاطى له اثر في حسن الحال وتدارك للخلل لا يوجد ذلك في مجرد العزم على الترك في
المستقبل وجه اخر في تقرير المناسبة نقول ان الافطار بالوقاع ابطل حقا شرعيا محفوظا وهو
سبب لاختلال الحال في القربة عند الله والكفارة متداركة للخلل الواقع في الحال بيان انه سبب اختلال الحال
ان من ابطل حقا محفوظا للملك لم يجد حاله في القرب من الملك بعد الابطال كحاله قبل الابطال فابطال
حق شرعي اولى ان يكون سببا لاختلال الحال وتمام الكلام ان نقول الملك يتضرر بفوات حقه ولكن اختلال
الحال جاء من ابطال الحق المحفوظ من حيث انه ابطال لا من حيث انه ابطال حق محفوظ والضرر علة الحفظ
فهو مبنى المبنى والاختلاف في مبنى المبنى لا يكون فارقا وبيان ان الاختلال للحال جاء من ابطال الحق المحفوظ ان اختلال
الحال تمام مناقضة المقصود وابطال الحق المحفوظ كان في معنى المناقضة ويتجه ان يرد فنقول الركان
الضرر في صورة المثال يبني المبنى والاختلاف فيه غير فارق وان كان من المبنى والابطال هاهنا مشابه
للابطال في المثال فان المشاركة التي ذكرناها يتحقق بها المشابهة والحكم الثابت للشيء ثابت لما شابهه
واذا كان ابطال الحق في صورة المثال مؤثرا باختلال الحال كان الابطال هاهنا ايضا مؤثرا في اختلال
الحال وجنس هذا الكلام مذكور في سبق الوهم الى العكس وهاهنا اقوى واظهر والاعتراض هاهنا
اخر عمامع المناسبة وبيانه ان الكفارة الاولى المتقدمة على الوقاع الثاني عينتموها مرتبطة بالوقاع الاول
وهي صالحة متداركة للمزيد صلاحيتها متداركة للمزيد عليه وكذا الكفارة الثانية صالحة متداركة للمزيد عليه صلاحيتها

متداركه للمزيد واذا كان الامر كذلك فالتعميم والتخصيص محتاج فيه الى معين ومخصص فلم تبينوا ذلك لانتم
المناسبة المذكورة فعليكم بيانه من بعد تقريره فنقول كلا الخالين صارا كشيء واحد لانهما الامثال فان قدر افطار
مجموع الخالين صفة واحدة وهذا ونظير كبر الانسان فانه لما لم يتمايز الكبر الحاصل في كل يوم جعل المجموع صفة
واحدة وعند ذلك يلزم احد الامرين وانتم ما وفيتم الزوال مطلقا على الكفارتين لانكم ما جعلتم الكفارة الاولى للبعض
لتحكمتم بالكفارة الثانية حكما واحدا بل جعلتم الكفارة الاولى على انفرادها مجزية بعين حصول الزوال لم نطلقا
بالكفارة الواحدة فلم يكن الوقاع الثاني مناسبا للكفارة الاخرى المقتضى لم المال سلمنا المناسبة ونقول
القياس على الوقاع الاول باطل لان الوقاع الاول افحش واغلظ لانه مشتمل على مزيد البداية بهتك حرمة
الشهر فنبين معنى الحرمة ومعنى هتكها ومعنى الشهر وان البداية اغلظ في الاول فنقول الحرمة عبارة عن حالة
مؤثرة بالمنع عن فعل القبيح معدا او اقعا عند المتصف بها ونبين ذلك فنقول اذا عزم الانسان على فعل قبيح واتفق
ان حضره عالم ورع فيتركه لاجله وحالة هو الوازع وهو يحققها حالة مؤثرة بالمنع اخلالا بها تشبيها لسائر
الاحوال التي لا تكون مؤثرة بالمنع من فعل القبيح على ما ذكرناه من بعد تقريره فنقول اذا فعل القبيح بحضرة الملك
مرة فلم يزجر عنه ثم فعل ثانيا فلم يزجر عنه ثم فعل مرارا فقد يصير الى حد لا يجتنب القبيح بحضرته فالمتناهي
انطال فقد تحققنا في البداية بعض ما وجد في المتناهي فهو تصور وهتك واما الشهر فانه ازمنة متعاقبة
مرتبطة بعضها ببعض واقعة بين الهلالين كاليوم فانه ازمنة متعاقبة مرتبطة بعضها ببعض واقعة بين
طلوع الفجر وغروب الشمس وهذه الازمنة توصف ارتباط بعضها ببعض لها حرمة واحدة وفيه قوله عليه
السلام اظلكم شهر عظيم جعل العظم صفة للشهر فالجناية في بعض الشهر هتك حرمة الشهر كالجناية في بعض
اليوم لا نقول انه هتك حرمة تلك الساعة بل نقول انها هتك حرمة اليوم وكذا الجناية في حرم الملك
لا نقول انها هتك حرمة الموضع الذي وقعت الجناية فيه بل نقول انها هتك حرمة الحرم بيان ان البداية
اغلظ ان من لاذ بحرم ملك فتغلب عليه متغلب فاخرجه ثم لاذ به ثانيا فتغلب عليه فاخرجه كان فعله
اولا افحش واغلظ من فعله ثانيا وجنس هذا الكلام يذكر في سبق الوهم الى العكس وهو هاهنا اقوى واظهر
ويخرج على الكلام اذا اسرف في يوم من رمضان ثم واقع في يوم آخر يجب عليه الكفارة لانا نقول اذا اتم
الصوم في يوم السرقة صار مستبقيا لحرمة الشهر في حق الصوم فيكون الوقاع في اليوم الثاني بداية بهتك حرمة
الشهر في حق الصوم ثم لو لاذ بحرم الملك فتغلب عليه متغلب واخرجه وضربه بعد الاخراج فانه لما
امتنع من ضربه في الحرم صار مستبقيا لحرمة الحرم في حق الضرب حتى لو ضربه في الحرم واخرجه يكون هاتكا
لحرمة الحرم في حق الضرب والاخراج جميعا ويخرج على الكلام ما اذا افطر بابتلاع الحصاة والنواة

ثم افطر يوما آخر حيث يجب عليه الكفارة لان الفطر بابتلاع الحصاة لم يمحض هتكا لحرمة الشهر في حق الصوم
لان ابتلاع الحصاة لم يبطل معنى الصوم فصار مستبقيا لمعنى الصوم وصورة الكلام انا ذكرنا في الجناس المختلفين
ان كل واحد منهما هتك لحرمة الشهر فيما يرجع اليها وان لم يكن الفطر بابتلاع الحصاة ابطالا للصوم
صورة ومعنى كان الفطر بابتلاع الحصاة مع الافطار بالوقاع في حكم جناس مختلفين ويخرج على الكلام اذا
كفر عن الاول ثم افطر بالوقاع لان الحرمة صارت مجبورة والمجبورة كغير المهتوك فكان الفطر بالوقاع ثانيا
بداية لهتك حرمة الشهر الجواب قلنا الكفارة ليست امرا حكميا مفردا حتى يعرض فيها التعيين
والتخصيص بل معنى وجوب الكفارة الامر باعتاق رقبة وهذا لا تخصيص فيه ولا تعيين ومعنى وجوب
الكفارة الثانية الامر باعتاق عبد آخر والامر باعتاق عبد آخر مقابل موازن باعتاق الرقبة الاولى
وكما لا يعرض التخصيص والتعيين في الاول لم يعرض في الثاني فظهر انه لا يوجد التخصيص والتعيين في اعتاق
عبد آخر وانما يوجد التعدد لا التخصيص وكفى في تعليله بتعليل السبب دون التعرض لمزيد التخصيص
الذي ذكرتم قولكم كلا الخالين صارا كشيء واحد قلنا كفى بما بين الخالين منتسبين الى الدواعي لتعدد
الكفارتين ونؤيد كلامنا بسائر الكفارات ككفارات القتل والايمان والظهار فانه لا يتداخل بالاجماع
واما السؤال الثاني فنقول فيه لا نسلم بتصور هتك حرمة الشهر فان حرمة الشهر غير قابلة للابطال
فلا يكون قابلة للقصور وبيان انها غير قابلة للابطال انها ثابتة باثبات الله تعالى والثابت باثبات الله تعالى
لا سبيل فيه الى الابطال والرفع من قبل العبد واذا لم يكن قابلة للابطال لا يكون قابلة للقصور فانها لو كانت
قابلة للقصور لانتهى القصور بمضاعفة اسبابه الى حد الابطال فدل امتناع الابطال على امتناع القصور
ويخرج على الكلام المثال الذي ذكرتموه فان سكوت الملك على فعل القبيح بحضرته مرارا ابطال لحرمته فيتطرق
الابطال اليه وكذا القصور وعقل الابطال فعقل القصور وهاهنا لم يعقل الابطال فلم يعقل القصور انها
وانا وان سلمنا حرمة القرآن فان تعاطي فعل القبيح في المصحف من الكافر لا يخل بحرمة القرآن وكذلك صفة
العظمة لله تعالى لا تخل بما ذكرنا الا بالشيء بجلال الله تعالى ثم الذي يعرض وجودهم من العبد وتعلقه بفعله
ان لا يوفي حق الحرمة ولا يوفر موجبها ومقتضاها وفقه الكلام ان الحرمة نفسها لا تتأثر بفعل العبد
ولا تختل وانما المتأثر المختل بفعله حالة فانه يحدث بالجناية في نفسه نبوة مانعة من ظهور اثر
الحرمة فيها وحاصل ذلك ما ذكرناه من اختلال الحال متداركا بالكفارة فان قيل انا نلزمكم هذا الكلام
ونقول البداية باحداث المانع من ظهور اثر الحرمة في النفس اغلظ وافحش من المعاودة وجه آخر نقول
ما الزمتمونا من سبق الوهم الى العكس نلزمكم مثله فنقول المشاركة التي ذكرناها بين محل النزاع وصورة المثال

في الشاهد توجب المشابهة والحكم الثابت للشيء ثابت لمثله ولما يشابهه واذا كانت البداية في صورة المثال
اقبح كانت البداية بالاخلال اقبح ههنا في الاعتقاد ويكفي ذلك مبنى لمزيد مناسبة الفطر الاول للكفارة وجه
اخر نقول الافطار الاول مشتمل على جناية ابطال العبادة وجناية تقريب الحال من الفطر والتقريب
الحاصل في الفطر الاول صنف ههنا مما نعده من الجنايات لان الجنايات المعقبة منتسبة الى الاول
نوع انتساب ولا انتساب للاول الى ما نعده من الجنايات وجه اخر نقول الفطر الاول في حكم الجناية
من المخلص والجناية من المخلص اقبح من الجناية من غيره الجواب قلنا ان ادعيتم البداية باحداث المزاحم
مانعا اثر الحرمة مغلظة من حيث انها احداث المزاحم مانعا لاثر الحرمة باعتبار كونه اثرا لها مطلق الاثر
ونسلم انها مغلظة ولكن ذلك عن معرض لوجوب الكفارة بدليل انه لو سرق في يوم من رمضان ثم واقع في يوم
اخر وجبت الكفارة عليه وان ادعيتم ان البداية باحداث المزاحم مانعا لاثر الحرمة من حيث انه مانع لهذا
الاثر مغلظة فلا نسلم وبيانه ان احداث المزاحم مانعا لاثر الحرمة مغلظة من حيث معنى منع المزاحمة
ومنع المزاحمة باعتبار منع مطلق اثر الحرمة لا باعتبار منع الانزجار على طريق الفطر بالوقاع فالوقاع
عن معرض في وجوب الكفارة وما تدعونه غير محقق وبهذا حصل الجواب عن قولكم ان الفطر الاول يشتمل
على تقريب الحال من الفطر فان عرضية الفطر قربا وبعدا من حيث ان الثاني مقابل للاول في معنى الجناية
والقبح لا من حيث خصوص كونه فطرا بالوقاع واما سبق الوهم الى العكس فلا نعرض في متجاذب بين
شيئين احدهما راجح فان راى انسانا يشابه صديقه او عدوه ان لحاقه وجه المشابهة بالصديق
يختص بالميلاد دون النفرة ومحل الخلاف اشبه بالصورة التي تعددت الكفارة فيها كالايمان والعتاق
والظهار فان الكفارة في جميع ذلك واجبة حقا لله تعالى وقولكم الفطر الاول في حكم جناية المخلص
قلنا هو في حكم جنايته المخلص من حيث تعاطي الفعل القبيح فعلا قبيحا لا من حيث خصوص افطار
بالوقاع وذلك عن معرض في وجوب الكفارة على ما قررناه احتجوا بالخبر والمعنى اما الخبر ما روى
ان اعرابيا جاء الى النبي عليه السلم فقال هلكت واهلكت الى ان قال واقعت اهلي في نهار رمضان وجه الاستدلال
ان الاضافة محتملة للعموم فانه لو قال لا تفعل القبيح في نهار رمضان دل على منع القبيح في جميع ايام
رمضان فقوله واقعت في نهار رمضان احتمل انه اراد في ايام رمضان والنبي عليه السلم لم يستفصل
واوجب كفارة واحدة فدل على ان كفارة واحدة كافية وان تعدد الوقاع والمعنى قالوا الفطر
بالوقاع الاول اغلظ جناية واحتمل ان يكون اغلظ جناية فيختص وجوب الكفارة به وبيانه انه
احتمل ان نصب الشرع سببا لقصور حرمة الشهر ونهي عنه من حيث انه يفضي لها من نقاي الابتلا

وخرج عليه للابطال فانه قام الدليل على ان الشرع لم ينصب سببا للابطال حرمة الشهر منهيا عنه من حيث
كونه ابطالا طريقا في الابتلاء وكذلك حرمة الاسم وصفة العظمة وحرمة القران فانه لم ينصب سببا
لقصور الحرمة في هذه المواضع منهيا عنه طريقا في الابتلا واذا كان كذلك كان الفطر الاول منتهكا لحرمة
الشهر واحتمل انه منتهك وبالاعتبار يختص وجوب الكفارة طريقة اخرى قالوا الكفارة
مشروعة زجرا وقد يشرع لنوعين من الزجر احدهما يحصل بالشرع والثاني يحصل بالذوق وان العقوبة
مقامه اثرها في انزجار النفس واكتفاؤنا ابلغ من مجرد الشرع والوجوب والنوع الاخير اعني المتعلق
بالذوق حاصل باداء الكفارة الاولى فانه يعني بها بعض الحكمة فلا تجب اخرى وهذا بدل الحدود
والجواب نقول اما الحديث فقوله واقعت اهلي اخبار والاخبار لا تحتمل العدد ولو قال ان خرجت
من الدار فانت طالق ثم قال اردت الخروج مرتين لم يقبل قوله وانما الانشاء هو الذي يحتمل العدد ويدل
عليه انه ظهر بسياق الحديث تعليل الكفارة بمطلق الهلاك ولا يكون ما ذكروه وصف المبالغة معتبرا
وعلى المعنى نقول في الاول انه مجرد امكان عقلي لا دليل عليه فهو وهم لا احتمال ثم انه نفسه منفي
في الشرع فكان احتمال انتفائه راجحا وعلى الفصل الثاني نقول الكفارة شرعت جبرا للخلل وتداركا
للخلل **مسئله** المجنون اذا افاق في اثناء شهر رمضان لا يلزمه قضاء ما فاته عندنا
ويلزمه عندهم واجمعنا على انه لو جن جميع الشهر ثم افاق لا يلزمه قضاء الشهر وكذا الخلاف في الصلوة
فقالوا اذا استوعب ست صلوات لا يجب عليه قضاؤها اذا افاق وما دونها على الخلاف
نقول وجوب القضاء حالة الاقتصار دليل وجوبه حالة الاستيعاب فلا يجب حالة الاقتصار
وقولنا لا قضاء حالة الاستيعاب عنينا انه لا يوجد القضاء حالة الاستيعاب فانه لو قضاه وقع نفلا
ولم يقع قضاء وانما عنينا ذلك لانا لو قلنا لا يجب عليه القضاء فهل يمنعون جهلا يقولون يجب القضاء
حالة الاستيعاب ثم يسقط للحرج وتقريره ان وجوب القضاء حالة الاقتصار دليل وجود سببه
ووجود سببه دليل وجود سببه حال الاستيعاب ووجود سببه حالة الاستيعاب دليل
وجوده ووجوده دليل وجوبه فدل انتفاء القضاء حالة الاستيعاب على انتفاء السبب فيها وذلك دليل
دليل انتفاء السبب حالة الاقتصار وبيان ان وجود السبب حالة الاقتصار دليل وجوده حالة
الاستيعاب ان سبب وجوب قضاء كل يوم فوات صوم ذلك اليوم ويوجد في حالة الاستيعاب
فوات صوم جملة الايام فيوجد سبب وجوب قضائها ويفترق الاستيعاب والاقتصار في كثرة
عدد السبب وقلته فيتحقق حالة الاستيعاب سبب وجوب قضاء ايام الاقتصار مع السبب

لما رواه وجه آخر نقول لو استوعب الجنون تسعا وعشرين يوما وكان الشهر لم يجب القضا وفاقا فكذلك اذا
لم يستوعب الشهر لا يجب القضا وتقريره ان مبنى عدم وجوب القضا اذا كان الشهر ازدلا انتفا السبب وانتفا السبب
ثابت اذا لم يشهد الشهر على ما تقرر وان كان مبنا الحرج المانع فالحرج الواحد في الصورتين فدل الاستوا على
الاستوا فان قيل نسلم في التقرير الاول ان ما ذكرتم يدل على انتفا السبب ظاهرا ونعارضه بما يدل على وجود السبب
ظاهرا وهو شهود الشهر على ما سياتي تقريره وعلى الوجه الثاني نقول المعتبر معنى بدليله وهو الشهر منتصبا مانعا
ورد المصنف في صورة الانتصار ولانه لان الشهر مختلف فقد يكون ثلثين يوما وقد يكون تسعا وعشرين يوما فلا يصلح
ضابطا لانا نقول حقيقة الشهر متحدة لان معنى الشهر في ثلثين يوما معناه في تسع وعشرين يوما فيصلح ضابطا ولا
يقال حق الضابط ان يحتمل معناه في كل صورة وفرد والحرج المانع المفروض في ثلثين يوما غير محتمل الوجود في تسع
وعشرين لانا نقول الحرج المانع المفروض في ثلثين يوما مضافا الى ثلثين يوما غير محتمل الوجود في تسع وعشرين
لكنه مقدر بالقدر منسوبا الى رتبة محتمل الوجود في تسع وعشرين يوما فانه قد لا يقضا يوم او عشرين قضا
يوم فيحقق احتمال المعنى في كل صورة وفرد والجواب اما السوال الاول فسياتي الجواب عنه وفي الثاني
نقول حق الضابط ان يشتمل على معناه في الغالب والشهر غير مشتمل على الحرج المانع في الغالب لانه ليس
الغالب ان يكون الشهر ثلثين يوما جواب آخر انكم قلتم الجنون المستوعب ان يكون موجودا لحالة روية
هلال رمضان مستمرا الى روية هلال شوال فلو افاق ولو لحظة صار مقتصرا والقضا واجبا فيقول في
هذه الصورة لو حرج في قضا جميع الشهر ومع ذلك وجب القضا فبطل قولكم انه مانع طريقه اخرى
نقول لو وجب القضا لوجب نصا او اجماعا او قياسا والكل منتف فلا يجب القضا وبيان انتفا النص لان النص
المشهور المتمسك به من جهة الخصم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فيبين وجه الاستدلال
بما تم بذكر طريق الانفصال عنه وجه الاستدلال ان الآية تدل على شرع القضا في حق المريض في عدة من ايام اخر
والمجنون مريض فيكون شاملا للآية وبيان انه مريض الاطلاق والحقيقة فالاطلاق قول ما يلهم واصعب امراض
الموسوسين جنونها سمي المجنون مريضا وسمي المارستان دار المرضى وهي دار المجانين خاصة واما الحقيقة فهي ان
المرض عبارة عن آفة متعرضة للنفس مخلة ببعض معاني النفس وذلك موجود في الجنون هذا وجه استدلالهم
بالآية والانفصال عنه من وجوه احدها لا نسلم ان المجنون مريض وبيان ان المجنون ليس بمريض الاطلاق والحقيقة
فالاطلاق ان المجنون اذا كان به سل او دق يقال مجنون مريض واذا لم يكن به غير الجنون يقال المجنون ليس
بمريض ولا يقال للمحموم محموم غير مريض اشعارا بانه مرض آخر واما الحقيقة فهي ان المرض عبارة عن آفة متعرضة
للنفس مانعة الاثر مع انتفا القوة المعطية للاثر فان من عمي لا يقال به مرض العين وانما يقال به مرض العين

اذا انتفت القوة المبصرة واختل او انتفى اثرها المعارض واذا عرف ذلك نقول الجنون مبطل مزيل للعقل وليس بساتر
مانع لاثره فلا يكون مرضا وعلى التمسك بالشعر نقول لا فايدة لمنشده في بيان حقيقة الجنون وانه اضغاث اخس النفس
وانما الكلام فيه اذا صار مذكورا مبالغة وبيان سوء حال العاشق والعشق يكون مسمى الجنون في الشعر مجازا
قولكم يسمى البيمارستان دار المرضى قلنا انما يسمى دار المرضى لانه يعالج فيه اصناف المرضى من المبرسمين والمدقوقين
والمسلولين ولذلك يسمى المارستان دار المرضى قولكم المرض آفة مخلة ببعض معاني النفس قلنا ان عنيتم بالمخلة المبطلة
لمعاني النفس فلا نسلم ان ذلك حقيقة المرض وان عنيتم بالمخلة الساترة المانعة للاثر فنسلم ان ذلك حقيقة المرض
ولكن لا نسلم ان الجنون كذلك وانه مبطل للعقل مزيل له الجواب الثاني سلمنا ان المجنون مريض حقيقة ولكن
لا نسلم انه مراد بالآية وبيانه ان سياق الآية وسباقها يدلان على ان المجنون غير مراد بالآية فان الخطاب متوجه
على العقلا والآية خطاب قوله فمن شهد منكم الشهر وقوله يريد الله بكم اليسر منصرف الى المتنا ولين بالخطاب
الاهل وظهر ان العقلا من المرضى هم المتناولون المرادون بالآية الوجه الثالث ان الآية يجب حملها على
من يفهم منها في نظر اهل العرف والمجنون لا يفهم من اطلاق لفظ المريض في المعارف ولهذا لو اوصى بماله للمرضى لم يصرف
الى المجانين فهذا لبيان انتفا النص وبيان انتفا القياس ان محل الوفاق وجوب القضا في صورة الفطر بعذر او غير
عذر ووجوب القضا في النوم والاغما المستغرق الى اليوم الثاني وانما قيدناه بالمستغرق الى اليوم الثاني لانه اذا استمر
الاغما الى اليوم الثاني وجب قضا اليوم الثاني بلا خلاف فهذه صورة محل الاجماع وبيان الفرق ان سبب
وجوب القضا في صورة الفطر فوات الصوم المامور به والصوم غير مامور به في حق المجنون وسبب وجوب
القضا حالة النوم والاغما فوات الوجوب مع انعقاد سببه والسبب غير منعقد في حق المجنون وبيانه ان
النوم لا يدوم غالبا وكذلك الاغما بخلاف الجنون فانه يدوم غالبا وعلى الجملة دوام الجنون اغلب من دوام
النوم والاغما فصار مقصود الوجوب حالة النوم والاغما اظهر فلا يدل انعقاد السبب حالة النوم والاغما
على انعقاد السبب حالة الجنون لحصول الوجود سبب وجوب الصوم في حقه منتفيا فيه اذا وجب
عليه القضا وبيان وجود السبب ان شهود الشهر سبب وجوب الصوم فيبين معنى شهود الشهر وانه سبب
على الجملة وانه اذا كان سببا في حق العاقل يكون سببا في حق المجنون وبيان معنى شهود الشهر وجهان احدهما الاجمال
وهو انه لو قال ان شهدت شهرا فانت طالق وقع الطلاق بادراك اول جزء من الشهر فعرف ان ادراك اول جزء
من الشهر معنى شهود الشهر واما التفصيل فقد ذكرنا في مسلك الكفارات ان الشهر عبارة عن ازمنة مرتبطة بعضها
ببعض ارتباطا يصير الكل واحدا ويكون اذا قال اذا جاء شهر كذا فانت طالق لا يقال الطلاق معلق بمجي الشهر
والمجي يحصل بالابتدا فيقع الطلاق في آخر الشهر بل يقع الطلاق باول جزء من الشهر وبهذا تقرير اصول انه يقال يشهد

بلد كذا ولا يراد انه طاف في جميع البلد بل يكفي الدخول في شهود البلد وكذا الدخول في الشهر يعني شهوده وثبت
انه سبب الاداء والمعنى فالاداء قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وجه الاستدلال بالآية وجهان احدهما ان الآية
مرادا بالاتفاق وصيغة من غير موضوعة للتكرار فانه لو قال من شهد منكم شيئا كذا فهي طالق لم يتكرر الطلاق
بتكرر الشهود واذا عرف ان التكرار مراد بالاتفاق وان اللفظ غير مشعر بالتكرار فنقول السببية طريق صالح
في التكرار ولم يوجد بعد البحث والسبر طريق اخر فليجعل السببية محملا للآية طريقا للتكرار الى ان يبين احدهم
طريقا اخر للتكرار وثبت ان السببية طريق التكرار ظاهرا فان القطع يتكرر بتكرر السرقة والحد يتكرر بتكرر الزنا
الوجه الثاني ان الصوم يضاف الى الشهر فانه اذا صار القدر فليصم لاجله فالاضافة محققة وان صار القدر
فليصم فيه فالاضافة محققة ايضا واذا عرف ذلك نقول الاضافة انواع الاضافة الى المحل كقول القائل
مثل الدار والثوب والاضافة الى المالك كقولنا ثوب زيد ودار عمرو واضافة الشرط كقولنا زكوة الفطر
والاضافة الى السبب كقولنا ملك النكاح والتكرار غير ملايم لاضافة غير اضافة السبب وانما هو ملايم
لاضافة السبب والتكرار مراد بالاتفاق وهو ملايم لاضافة السببية فدل اقترانه الاضافة على ان
الاضافة الواقعة هي اضافة السببية واما المعنى فنقول ادراك الشهر نعمة لانه مخصص بفضايل فانه يشتمل
على ليلة القدر التي هي خير من الف شهر ومتونته اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار فناسب
وجوب الصوم شكرا وخرج عليه الصبي فان ادراكه في حق البالغ اكد نعمة لان البالغ معرض للماثم وشهر
الغفران احوج اليه في حق الاثم منه في حق غيره وانما قلنا اذا كان سببا في حق العاقل يكون سببا في حق المجنون
لانه لو لم يكن سببا لكان لانتفاء العقل والعقل غير معتبر لانه لو اعتبر لاعتبر اما طريقا الى الفهم او طريقا الى
القدرة على الفعل وكلاهما غير معتبر وثبت ان الفهم غير معتبر ان السببية ثابتة بخطاب الوضع والاخبار
وخطاب الوضع لا يستدعي الفهم في حق من نصب السبب في حقه فلو قال الشرع جعلت اتلاف المال
سببا لوجوب الضمان لدخل فيه العاقل والمجنون وثبت ان القدرة على الفعل غير معتبرة انها منتفية
في حق الحائض والسبب موجود في حقها بدليل انه يجب القضاء عليها ووجوب القضاء يستدعي وجود السبب
لوجوب الاداء فانه اذا انتفى السبب لم يكن للصوم الواجب عليه علقة بالاداء اصلا فلم يكن الصوم مشروعا
انشاء لا قضاء وعند هذا يتحقق ان الاداء مسه شهود الشهر سببا في حق العاقل على ان يكون العاقل محل الحكم
ولا يكون العقل قيدا في السبب مفتقرا اليه نقول شهود الشهر سبب في حق النائم والمغمى عليه فيكون سببا
في حق المجنون وثبت انه سبب في حق النائم والمغمى عليه انه يجب عليهما القضاء ووجوب القضاء يستدعي
قيام السبب على ما ذكرنا وانما قلنا انه يكون سببا في حق المجنون لانه ساواهما في اصل العقل غير منعدم وانما الافتراق

في قرب زوال النوم والاغماء وبعد زوال الجنون وان الزوال في حصول القدرة على الفعل وهي غير معتبرة وقرب حصولها
لا يكون فارقا وثبت ان اصل العقل ثابت في حق المجنون وجوه احدها ان الجنون ساتر وانه مشارك للالفاظ المشعرة
بالستر في الحروف التي هي اصول الكلمة فانه يقال جنين لاستتاره وسمي الجن جنا لاستتارهم وسمي الترس جنة لانه
يستر الحامل ويقال جن الليل اذا اظلم وستر الارض بظلامه الثاني ان معاني النفس اذا بطلت تنخرق العادة بعودها
كابصار الاعمى واحياء الموتى وافاقة المجنون لا ينخرق بها العادة الثالث ان الجنون في بعض النهار لا يبطل
الصوم ولو كان مزيلا للعقل لابطل الصوم لانه ينتفي بها الاهلية الوجه الرابع ان العقل مشكوك فيه زوالا
وبقاء وقد عرف ثبوته سابقا فليكن ثبوته المعلوم سابقا مستصحبا ثم في الجواب قولكم شهود الشهر
سبب وجوب الصوم ممنوع قولكم في الاستدلال بالآية التكرار مراد والسببية طريق صالح للتكرار نسلم انه طريق
صالح للتكرار ونعارض بامر اخر صالح طريقا للتكرار وهو انتفاء الفارق فان رمضان لا يتحقق له خاصية وصف
وانتفاء الفارق يدل على الاستواء في الحكم وكان انتفاء الفارق مبنى التكرار وبهذا حصل الاعتراض على قولكم التكرار
ملايم لاضافة السببية فانه ملايم اذا اضافة الاضافة طريق التكرار مبني عليها وهو ممنوع بل انتفاء الفارق
مبنى التكرار قولكم شهود الشهر نعمة فناسب وجوب الصوم شكرا قلنا الخصايص والفضايل المشهورة
مبنية على شرع الصوم في الشهر لان شرع الصوم مبني على الخصايص والفضايل الجواب الثاني سلمنا
ان شهود الشهر يناسب وجوب الصوم ولكن نقول بشهود الشهر مع العقل وكان ادراك الشهر في حق العاقل
سببا وتقريره ان العقل نعمة وكذا شهود الشهر فهما معا سبب وجوب الصوم قولكم اصل العقل ثابت
في حق المجنون فيكون السبب موجودا في حقه كالنائم والمغمى عليه قلنا لا نسلم وجود اصل العقل في حق المجنون
قولكم ان الجنون ساتر لانه يشارك الالفاظ الموضوعة للستر في الحروف التي هي اصول الكلمة قلنا كفت
المشابهة في المعنى وفاء بمجانسة الالفاظ في الصيغة واصول التركيب وقد وجدت المشابهة هاهنا
فان الزايل لا يكون كالمستور وكفت هذه المشابهة وفاء بمجانسة الالفاظ قولكم معاني النفس اذا بطلت يتخرق
العادة بعودها قلنا المعنى عرض والعرض يتجدد وينعدم ابدا وانما يتخرق العادة بعود المعنى بعد زوال
الاستعداد ونعني بالاستعداد الهيئة الظاهرة والباطنة التي يلازمها المعنى بمجرى العادة وزان مسلتنا
زوال حركة المفلوج بسبب المرض فان العادة لا يتخرق بعودها قولكم الجنون في بعض النهار لا يبطل الصوم قلنا
لان حكم الافاقة في بعض النهار منسحب على جميع النهار كما قلتم في النية المنشاة في اثناء النهار اذا حكمتم انها
تنسحب على الجميع قولكم العقل مشكوك فيه زوالا وبقاء ممنوع بل ظهر دليل زواله وبيانه انه يصح ان يقال
مجنون وليس بعاقل ولا يصح ان يقال مجنون وعاقل ويدل عليه ان الانبياء عليهم السلام لا ينعزلون ولا يجري في حقهم

ما سوى النبوة ويجري في حقهم النوم والاغما ولا يجري عليهم الجنون ولو لحظة واحدة تعرف ان الجنون
مبطل للعقل ولهذا طريقة اخرى فالوا وجد الصوم في ذمة المجنون والقضا منعه طريقا في
الغاية فيجب القضا وبيان ان الصوم واجب في ذمته انه واجب في ذمة العاقل فكذلك واجبا في ذمة
المجنون وبيان الاول وجوه احدها ان المريض الذي يحرم عليه الصوم اذا خاطر بنفسه وصام وقع صومه
واجبا وليس الوجوب الواقع في حقه وجوب الفعل لانه ممنوع في حقه فتعين ان الوجوب الواقع عنه
الوجوب الثابت في الذمة الثاني ان الصوم يمكن ثبوته في ذمته ومعنى الوجوب الثبوت فثبت في الذمة
وبيان انه امكن ثبوته في الذمة ان جنس الفعل ثابت في الذمة فانه اذا قال استاجرتك مستوجبا في ذمتك
ان تبني دارا في هذا الموضع صح ويكون العمل في الذمة لان المعقود عليه في الاستيجار في الذمة ويدل عليه انه
لو اناب غيره في البنا صحت الانابة بخلاف ما اذا قال استاجرتك لتبني هذه الدار فانه لا يجوز الانابة
اذا ثبت ان عمل البنا مستحق في الذمة فالصوم من الاعمال فامكن اثباته في الذمة الوجه الثالث
انه يكفي للثبوت في الذمة امكان الوجود معقولا والصوم يوجد حقيقة ومعقولا فثبت في الذمة ايضا
طريقة اخرى فالوا ثبت وجوب الصوم في حقه والقضا متعين طريقا للخروج عن العهدة فلزمه
القضا والمسلة المذكورة ممنوعة تقريرا للكلام فقال المريض الذي يجب عليه الفطر اذا صام وقع صومه
واجبا وليس الوجوب الواقع عنه بمعنى الالزام بالفعل فانه يلزم بالترك وليس الوجوب الواقع عند الثبوت
في الذمة فان الاصل عدم التقدير وانما الوجوب الواقع عنه صيرورة الفعل بحال العقاب على الترك لولا المانع
واذا عرف ذلك نقول الوجوب بهذا المعنى يحققنا ثبوته في حقه قبل جنونه وامكن ان يبقى فليجعل مستبقى
وبهذا الوجوب مبنى القضا في حق المريض فيكون مبنى القضا في حق المجنون ايضا واستدل العالم على
ثبوت الوجوب بالاية وهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام والاستدلال ان المراد بالاية ايجاب الصوم
في شهر رمضان وليس التقدير الوجوب بمعنى اللزوم فان الالزام بالفعل منتف بحال الخطاب وورود
بل التقدير اوجب بمعنى جعل الفعل بحال العقاب بالترك لولا المانع والجعل بالحالة المذكورة
ناجز محقق والترك المتوعد عليه بالعقاب متاخر متراخ فمن بلغ عاقلا صار مخاطبا بالاية فثبت
الوجوب في حقه مطلقا مستمرا الا ان الاية مطلقة وعلى هذا نسلم عدم وجوب القضا فيما اذا بلغ
مجنونا لانه لم يصر مخاطبا بالاية والجواب عن الطريقة الثانية نقول لا نسلم تقدير الصوم
في الذمة فان الذي يدل عليه تقديره في الذمة اعيان الاموال حيث وجه التقدير فيها فيظهر ان تقدير
الصوم في الذمة على خلاف الاصل وقلب القضية فيقول المعوض كالعبد والثوب يثبت استحقاقه موجودا

وبقي معدوما واذا كان كذلك قدرنا الوجود حتى لا يستحقاقه توقيا عن مناقضه الانتفا الاستحقاق
ونقرنا الحالة من لايمنه لا استحقاقه على وزان الغير المعين بخلاف الصوم فان الصوم وغيره من الاعمال يستحق المجنون
مستقيا معدوما فان الاستحقاق يثبت لاجل الالزام بالفعل والالزام بالفعل يعقل بحال انتفا الفعل فيظهر
ان تقدير الفعل في الذمة عكس القضية والتقدير في الاموال فيبطل الالحاق وعلى الطريقة الثانية
نقول الوجوب عبارة عن صيرورة الفعل بحال العقاب بالترك لولا المانع والعقاب به على تقدير انتفا
المانع فمجموع المذكور تفسير الوجوب فعلى هذا المذكور فمع ثبوت الوجوب مع احتمال المانع
وجودا او انتفا فلا يكون الوجوب مفروضا في حق المجنون واما المريض اذا صام فلا نسلم ان صومه
يقع واجبا بل يقع كالواجب دافعا لعود الوجوب وبيانه انه العقل في حقه سبب وجوب الصوم ولم
يمنع الوجوب لتعذر حكمته بل لوجود محذور واذا صام نادت حكمته بادنها فيما اذا صام بتقدير
انتفا المحذور فانتفى اقتضا السبب واندفع الوجوب وصار بالامر لما للصوم الواقع ملزما له جواب
اخر نقول قولكم لولا المانع ان جعلتم المانع مفروضا معارضا مخرجا للحالة عن كونها مقتضية
للعقاب فقد جعلتم صورة الحالة نفس الوجوب وان جعلتم المانع مفروضا معارضا رافعا للعقاب
مع بقا الحالة مقتضية للعقاب بالترك فقد جعلتم الحالة بوصف كونها مقتضية نفس الوجوب
ويحصل في ذلك مخالفة الاصل برفع العقاب مع وجود المقتضي لم فجعل المانع عائدا الى نفس الحالة
حتى لا يلزم مخالفة الاصل فنقول ان الوجوب عبارة عن صيرورة الفعل بحال العقاب بالترك لولا
المانع منها وعلى هذا لا يكون الوجوب ثابتا في حق المجنون **مسئلة** صوم التطوع
لا يلزم بالشروع عندنا وعندهم يلزم ويجب الاتمام ولو افطر يجب قضاؤه دليلنا في المسئلة
الخبر والمعنى والخبر ما روي عن النبي صلعم انه قال الصائم المتطوع امير نفسه ان شا صام وان شا افطر
والحديث يخيره بين الافطار واتمام الصوم فدل على ان الشروع غير موجب ملزم وعن عائشة رضي الله عنها
انها قالت دخل على رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله اهدي لنا هدية فقال ما هي فقلت حيس
فقال اما اني صايم ثم اكل فدل على ان الشروع غير ملزم وعن ام هانئ انها قالت دخل على رسول الله صلعم
فاتي بقدح لبن فشرب منه وناولني فشربت فقلت يا رسول الله كنت صايمة وكرهت ان ارد فضل
سورك فقال اعن قضا تقضينه قلت لا قال فان شيت فاقضيه وان شيت فلا وروي انه عليه السلم
دعي الى مادبة مع اصحابه فامسك واحد من القوم وقال اني صايم فقال النبي عليه السلم صنع لك اخوك
وتقول اني صايم افطر وصم يوما مكانه ان شيت فدلت الاحاديث على ان الشروع غير موجب للاتمام

المجنون

فان قيل قوله ان شا صام معناه ان شا شرع في الصوم والمراد بالصايم العازم على الصوم دون
الشارع فيه فانه لا يقال للصايم صايم بمعنى انه وقوله ان شا افطر مذكور تتمة للخبر المذكور وتقديرا
لها كما يقال في المتعارف ان شئت افعل وان شئت لا تفعل وان صارت خيرة الترك تتمة لمثبتة
الفعل ولا يقال كذلك في المتعارف تتمة للخبر وتقريرا لها فكذلك قوله ان شا افطر مذكور بيانا
للخبر الاخرى وتتمة للاول وتقريرا لها وتقدير الجملة ان شا شرع وان شا ترك يقال اصبح مفطرا ولا
يعني منشا ولا بل ثابتا ردا وفي الحديث الاخر نقول انه حجة عليكم لانه اثبات للقضا حقيقة والقضا
يستدعي ان يكون الفايت المقضي اخص بزمانه والاخصية دليل الوجوب وبيان الاول انه اذا لم
يكن المقضي اخص بزمانه كان فعل القضا اخص بزمانه فان اليوم الذي وقع فيه القضا اولى بوظيفته
فيه من وظيفة يوم اخر مساو له في الفضيلة والثواب فيكون فعله وايقاعه الراجح وان كان القضا
منويا والخطا في الصفة لا يوثر كما لو نوى القضا ولا قضا عليه فانه يقع نفلا الوجه الثاني ان من اصبح
مفطرا في يوم شرع في صومه ثم صام يوما اخر قضا عنه لم يقع قضا وكيف ما فيه امرين احدهما اسقا
القضا والثاني الاستوا فيغلب على الظن ان الاستوا مبني اسقا القضا وبيان الثاني ان فعل النفل يخلو
عليه بالثواب قبل الفعل بعد الفعل والفعل لا يكون نافيا للوعد السابق بل لا للثواب فاخرج
متضاعف والثواب واحد سوا صام عن يومه او قضا للفايت ونوضحه بالمثال فنقول اذا قال
الملك ابن لي حايطا من هذا الجانب مرتفعا قدر كذا بدينار وابن من الجانب الاخر حايطا مثله
بدينار فشرع في احدهما وبنى بعضه ونقضه فانه يقال اخرج متضاعف والثواب واحد فان شئت
اعدت ما نقضته وان شئت بنيت من الجانب الاخر الحايط فدل الحديث على الاخصية فيدل على دلالة
على القضا فدلت الاخصية على الوجوب وكان الحديث دليل الوجوب وعلى هذا نقول قوله ان
شئت ليس تخيير بين الفعل والترك بل هو تخيير بين التعجيل والتاخير وفي حديث عايشة رضي الله عنها
نقول انه عرض للنبي صلعم عذر فافطر ونحن نجوز الفطر في حال العذر وبيانه ان الشروع كان ملزوم
في حق النبي عليه السلم بالاتفاق فعدل الفطر على وجود العذر المسلك الثاني المعارضة بما روي عن عايشة
رضي الله عنها قالت كنت انا وحفصة صايمتين فعرض لنا طعام فاشتهيناه فاكلناه فلما دخل
النبي صلعم بدرتني حفصة وكانت بنت ابيها وذكرت ذلك للنبي صلعم فقال اقضيا يوما مكانه وروي
ان النبي عليه السلم كان في ضيافة ابي سعيد الخدري مع اصحابه فامسك رجل من القوم وقال اني
صايم فقال النبي عليه السلم صنع لك اخوك وتقول اني صايم افطر وصم يوما مكانه فدل الحديث على ان

الشروع ملزم الجواب فلنا في السوال الاول تسميه العازم على الصوم صايما مجاز والمذكور مجاز
صفة بما يتصف به اذا كان حقيقة فيه من حيث مخالفة الظاهر ولكن المراد بالصايم الفاعل لفعل
الصوم وقوله ان شا صام معناه ان شا فعل الصوم في الزمان المستقبل ويوجد منه فعل الصوم في
المستقبل حقيقة ولا يلزم المجاز وجه اخر نقول سلمنا ان المراد بالصايم العازم على فعل الصوم
ولكن لا نسلم ان قوله افطر مذكور بيانا للاحد طرفي الخبر المذكور بل هو مذكور استينافا فالخبر اخر
تقدير الكلام ان شا شرع في الصوم وان شا خرج مما شرع فيه لان الافطار حقيقة في الخروج من الصوم
دون تركه قولكم انه امر بالقضا قلنا معناه صومي يوما اخر مكانه وتقديره صومي يوما اخر مكانه
فانك اذا صمت وصرت صايمة يوما اخر كنت كالمتدارك لما فات من صومك كما تفعل القاضي في صورة
القضا ويدل عليه الروايات الاخر ويوكده قوله ان شئت فاقضه فانه صريح في عود المشية الى نفس
القضا فان التاخير والتعجيل مسكوت عنهما والمشية ها هنا فيه لحقيقة القضا على ما ذكره وهو لم
افطر لعذر قلنا لو عرض عذر لنقل فان العذر الذي يتغير به المعنى واحتمل ان يتغير به المعنى ينقله
الراوي ظاهرا فدل عدم النقل على عدم العذر واما حديث عايشة رواه الزهري عن عايشة دون ذكر
عروة وقال ابن جريج راجعت الزهري فقلت هل ترويه عن عروة عن عايشة قال لا حدثني به رجل
على باب سليمن بن عبد الملك فصار الراوي مجهولا فبطل الاستدلال وفي الحديث الثاني نقول رواه
ابراهيم بن عيينة عن ابي سعيد الخدري ولم يلقه فكان مرسلا ولا احتجاج بالمراسيل عندنا ثم الامر
في الحديثين محمول على الندب والاستحباب دون الايجاب جمعا بين الاخبار ومن حيث المعنى نقول
صوم جاز تركه ابتدا فجاز تركه دواما وتقريره ان المصلحة التي تحصل اذا اتم هي المصلحة التي
تتعلق القصد بعد البينة فانه لا يمكن ان يقال تتعلق بما لا يحصل على ان لا تتعلق بما لا يحصل واذا
اتحدت المصلحة فنقول المصلحة مقتضية اقتضاها من حيث نفسها واذا لم تكن مقتضية للعقاب
بالترك ابتدا لم تكن مقتضية للعقاب بالترك دواما من ضرورة اتحادها فدل عدم لزوم البداية على
عدم لزوم الاتمام فان قيل المصلحة بعد الشروع حدث لها قرب الحصول قلنا ولم اذا لم تكن المصلحة
متمكنة عن الحصول بعد مقتضية للعقاب بالترك لم تكن متصفة بالقرب مقتضية للعقاب
والفقه فيه ان العبادة ملائمها اظهار شرفها بالزام اتمامها والتخيير في الاتيان الا ما ناقضه فجاز ان يكون
ملزمة الاتمام وان لم تكن ملزمة للشروع المسلك الاخر سوال الكريم التطوع فانه جاز تركه
ابتدا ولا يجوز تركه دواما والجواب اما الاول فباطل بما اذا نوى القضا على ظن ان عليه

فقام بان انه لا قضا عليه جاز الخروج وان وقع نفلا والمنع غير مسموع فان على اصل ابي حنيفة يجوز
الخروج وانما نصار الى المنع وعلى الثاني نقول الحج مستثنى عن قاعدة العبادات والمستثنى لا يلحق
المستثنى وبيان الاستثنا مسايل الاولى انه لو شرع في الحج على ظن انه واجب ثم بان انه غير واجب
لم يجز الخروج وفي الصوم يجوز الخروج الثانية ان الحج لا يتاتى ابطاله فانه اذا افسد بقي متقيدا بالحج
حتى لو ارتكب محظورا قبل التحلل لزمه الفدا وفي الصوم نقول اذا افطر لم يبق متقيدا بالصوم صورة ومعنى
الثالثة ان في الصوم يوجد الاعذار المرخصة للخروج وفي الحج لا توجد الاعذار المرخصة للخروج فان
من احصره العدو لم يجز له التحلل الا بالاسباب المحللة والاسباب المحللة منهية والا انها تقرير
معنى وبيني الفقه من هذه المسايل فنقول انها تدل على ان محافظة الشرع على مصلحة الحج اكد وابلغ
ومن وجه نقول مصلحة الحج اظهار شرف الكعبة ومصلحة الصوم اظهار شرف الصوم فاختلف
المعنى وبطل القياس واحتجوا بالاية وهو قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم والاستدلال
انها امر بالعبادة مطلقا والامر بطلقا ظاهر في الايجاب غير انا خالفنا دلالتها بالشروع فيلزم
دلالتها في وجوب الاتمام وبقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والافطار ابطال وبيانه وجهان احدهما
ان الابطال اخراج الشي عن ان يقع موقع الصدد والافطار كذلك الثاني ان الافطار يعد ابطالا
ولو حلف لا يبطل عبادة فافطر حنث في يمينه والاية نهي عما يعد ابطالا منها عنه وخرج على
الكلام اذا نوى ان يصلي فاتما فصلى قاعدا ونوى ان يصلي اربع ركعات فسلم عن ركعتين لانه ليس ابطالا
الجواب اما الاية الاولى فانها متناولة للاستدلال ولانه يفهم منه ذلك دون الاتمام وقيل ان
المراد به التوحيد كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي الاية الثانية نقول
انها نهي عن الارتداد لان المراد بالاعمال الطاعات والعبادات المنهية بصفاتها المتحققة بتمامها
فان اجزا العبادات وابعاضها لا تسمى اعمالا والعبادات الموجودة المتحققة بحقايقها انما يتاتى
ابطالها بالارتداد فصارت الاية نهيا عن الارتداد والله اعلم **مسايل النذر**

مسئلة نذر صوم يوم العيد وايام التشريق لا يصح عندنا ويصح عندهم
وقالوا لو صام يوم العيد صح صومه عن النذر والاولى ان يصوم يوما اخر مكانه فنقول
نذر معصية فلا يصح لقوله عليه السلم لا نذر في معصية الله تعالى وبيان انه نذر معصية ان صوم
هذه الايام منهي عنه لقوله عليه السلم الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال
فالحديث نهي عن صوم هذه الايام فيكون معصية والاعتراض مسالك الاول قالوا لا نسلم

ان الصوم في هذه الايام منهي عنه وفي الحديث نقول لا نسلم ان قوله لا تفعل موضوع نهيا فانه قد يطلق
ويراد به المبالغة في الحمل على الفعل والتهديد بالترك ومعنى النهي فيه متلقى من القرينة فيحتاج الى
بيان القرينة ولو سلمنا انه موضوع نهيا ولكن قد عهدنا جنسه مصروفا الى غير ما اقترن به النهي
فلا يدل مجرد الاقتران على وقوع النهي عن نفس الصوم وبيانه انه يصح ان يقال لا تصلوا في الدار المغصوبة
ولا يراد النهي عن نفس الصلاة واقعة في الدار المغصوبة ويقال لا تصم يوم الشك ولا يراد به النهي
عن نفس الصوم واقعا في يوم الشك ويقول للحجاج لا تصوموا يوم عرفة ولا يريد النهي عن نفس
الصوم واقعا يوم عرفة فان صومهم فيه صحيح بالاتفاق ويقول يصح ان يقال لا تخط في المسجد
ويكون المراد النهي عن شغل المسجد بالخياطة دون النهي عن نفس الخياطة على ان يكون حال المسجد
كالشرط التابع للنهي وعلى هذا يكفي ان نقول الاستعمال دليل الحقيقة ولا شك انه يصح ان يراد بالكلام
النهي عن نفس الخياطة واقعة في المسجد وان الاستعمال دليل الحقيقة فجاء التعارض الاشتراك
ويمتنع حمله على احدهما دون مرجح وعليكم بيان الترجيح ولا يقال انه اذا نذر ان يصلي مطلقا
فصلى في الدار المغصوبة عن النذر وقعت صلوته عن النذر ولو نذر ان يصوم يوما مطلقا فصام يوم
العيد عن النذر لم يقع صومه عن النذر ولو كان غير الصوم مصروفا للنهي كما في الصلاة لاستوت الصورتان
فدل الافتراق على انه ليس غير الصوم مصروفا للنهي بل النهي مصروف الى نفس الصوم وذاته لانا نقول
النهي اختص بالصوم منه بالصلاة فيكون اخلاله وقصوره اقوى وابلغ وبيانه ان من اصبح يوم العيد
تاركا للاكل مترددا في دامة الترك لا يكون تاركا لاجابة الدعوة وانما يكون تاركا للاجابة
اذا صار جازما بترك الاكل والجزم يتحقق بالالتزام فانه ما دام متحيرا فاته فلا جزم والالتزام
يحصل بالشروع بعني به النية وهو معنى العبادة فمعنى العبادة بعين طريقا لتحقق المحذور بخلاف
الصلاة فانها صحيحة وباطلة سيان في كون الشغل غصبا فمعنى العبادة اذا مجاور لطريق المحذور
وفي الصوم معنى العبادة طريق يحقق المحذور وكان النهي اخص بالصوم منه بالصلوة فلزم من ذلك
ان يكون اخلال الصوم وقصوره ابلغ فيمنع الاجزا لا بلغ القصورين لا يمنعه حصول الاجزا مع ادنى
القصورين المسلك الثاني والاعتراض سلمنا ان الحديث ظاهر في النهي عايدا الى نفس الصوم
ويعارضه ما دل على ان النهي مصروف الى غير الصوم ويحفظ طاعة منها قوله تعالى الصايمين والصايمات
الاية وقوله عليه السلم حاكيا عن ربه تعالى الصوم لي وانا اجزي به وقوله عليه السلم من صام
لله ايام من كل شهر الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر فكانما صام الدهر كله فالحديث

يدل على كون صوم هذه الايام عبادة ورجحانه على صوم غيرها من الايام رجحان الشيء المدلول له في الرجحان فان
صوم ايام التشريق عندنا راجح على صوم غيرها من الايام فيكون معمولا به في دلالته على كونه عبادة المسلك
الثالث سلمنا ان الصوم منهي عنه ولكنا نقول انه نهي كراهة لا نهي تحريم فان قوله فانها ايام اكل وشرب
وبعال تعليل للنهي بمخالفة العبادة بترك الاكل والشرب في هذه الايام والاكل في هذه الايام مستحب
فانه لو امسك قصدا ولم ينو القربة لا يأثم بالاجماع ومخالفة العبادة بترك المستحب غايتها ان يبلغ الى
حد الكراهة ولا يقتضي التحريم على ما لا يخفى الجواب نبه على اشكال السؤال ثم بحث عنه
فنقول ذهبت الواقفية الى ان صيغة افعل مترددة بين الندب وغيره فقد يقال افعل مبالغة في الحمل على
الترك والتهديد بالفعل فاذا نفي هذا التردد وتعين عن النهي فهو متردد بين اقتضاء الفعل ونفي
الحرج فان القائل اذا قال اهل اعمل كذا او قال المخاطب افعل يريد به نفي الحرج وتقول السيد
لعبده كل اشعارا بنفي الحرج فاذا نفي هذا التردد وتعين اقتضاء الفعل فهو متردد بين الندب والايجاب
والجماعة لا يترددون فيما وراء الندب والايجاب فحصروا التردد بين الندب والايجاب وبيانه ان
اقتضاء الفعل قد يكون على وجه العقاب بالترك وقد يكون على وجه المسألة كقولنا اللهم اغفر لنا وقد
يكون مستغنيا عن وجه العقاب بالترك والمسألة جميعا كقول القائل اعط هذا السائل وهو موازن
للندب فانه يقول اني استدعي منك الفعل على انك ان اتيت به اثبتك وان تركته لم اعاقبك
ولست مترددا في اقتضائي منك حتى لو تركته بان اني ما كنت مقتضيا بل اني جازم بالاقتضاء
وبنفي العقاب بالترك والثواب بالفعل فالاولون قالوا انه مشترك وهؤلاء قالوا انه مشترك
ومزيد التحريم مستفاد من القرينة هذا تمام الاشكال والجواب عنه على ما نبين
اصطلاحا ودليلا ففي مقام الاصطلاح نقول مذهب الجماهير وهو ظاهر من كلام الشافعي وظاهر
كلام ابي حنيفة رضي الله عنهما ان صيغة افعل ظاهرة في الامر والوجوب والمناظرة صناعة
اصطلاحية وضعها اهلها موسومة على مراسم متواضع عليها حتى ولولاها لما انضبط لعني به حفظ
الكلام عن الخبط والانتشار تدريبا للفهم وتصفية للقريحة ليتعلم بها المناظر طرق سداد النظر
فاصطلحوا على انه لا يسمع المنع بعد التسليم او ردوا الكلام الى المطالبة باثبات كون القياس
حجة والمفاوضة في اثبات حدث العالم واثبات النبوات لعدوا المدرج بكلام مسلسل يتعاقب
الى اثبات حدث العالم حيدا عن الجادة وانما المستحسن تخصيص كل مسألة بكلامها فتميز
مسائل الاصول لمسائل الفروع اللهم وان تكون المسألة الاصولية خاصية للمسألة المتنازع فيها

في الفرع فالمجاراة فيها رسم ملحق الفروع في مسائل الفروع ومأخذ المعقول في مسائل الاصول فاذا مهدت
هذه القاعدة فنقول الصناعة صناعة الجماهير وهم متفقون على ان صيغة افعل ظاهرة في الامر ومعنى
الايجاب وصيغة لا تفعل على مقابلتها فالتفصيل كالتفصيل والمنع منع قاعدة مسلمة فيقال للمانع
ان كنت مقلدا للجماهير فطريق المنع مسدود وان كنت ممتحنا القاعدة فاخرى تدعى لها ما اسم تزيما
ملتبس الكلام معك ويكون منعك هذا من قسم مطالبة المستدل باثبات كون القياس حجة وان
العام يبقى حجة بعد التخصيص وكان مردودا بالاصطلاح وفي مقام التحقيق يترتب الكلام ويدل على
الفريق الاول منهجين احدهما ان ائمة اللغة جعلوا صيغة افعل وصيغة لا تفعل قسمين من اقسام
التصاريف كما جعلوا صيغة فعل ويفعل قسمين من اقسام التصاريف والكل معقول سواء لم يذكروا
البعض ساكتين عن البعض في بعض مجاريه الا في بعض مواضع خاصة لم يرد بها اللغة ونعلم انهم ما قصدوا
بحصر اقسام التصاريف الاطلاع على اختلاف صورها وذواتها وانما قصدوا الاطلاع على اختلاف
معانيها بتشتيت البعض استثنيا بنا البعض ثم انهم رتبوا ووضعوا امثلة المصدر والماضي وجعلوا
التصاريف متفرعة عليه فقالوا افعل للماضي ويفعل للمستقبل وافعل للامر ولا تفعل للنهي ولم يجعلوا
افعل ولا تفعل كلاهما نهيا ولا افعل ولا تفعل كلاهما امرا واذا مهدت هذه القاعدة نقول
الوقف في البعض كالوقف في الكل وبطلان الوقف في بعض التصاريف بطلان في الكل وجرح على هذا
الكلام استعمال صيغة افعل للنهي ولا تفعل للامر لان النقل الذي ذكرناه قاطع في الدلالة وغاية
دلالة الاستعمال ان يكون ظاهرا والقاطع لا يستقر بالظاهر ويدل عليه انه قد يذكر الماضي ويراد
به المستقبل ويذكر المستقبل ويراد به الماضي ولا نجعل هذا الاستعمال ناقضا للنقل الذي
ذكرناه بل نجعله مجازا فلنجعل المجاز هاهنا ايضا محملا نزيده بيانا فنقول انهم نقلوا الاشتراك
فيما كان مشتركا من هذه الاقسام فقالوا تفعل مشترك بين المذكر المخاطب والمؤنث الغائبة فقال
تفعل انت وتفعل تلك المرأة وتقل هذين القسمين سكوتا فيما عدا الاشتراك في مساق حصر اقسام
التصاريف مناسبة الاشتراك فيما صار مشتركا منها يدل على عدم الاشتراك فيما المسلح
الثاني نوعان من الاستقراء احدهما تتبع وضع اللغة والثاني تتبع وجه الاستعمال اما في الاول نقول
ان صيغة افعل وصيغة لا تفعل صيغتان مشهورتان من اقسام التصاريف نشبههما آمنتنا عدم
بلاغتها الى النقلة فاذا عرف ذلك نقول النقلة نقلوا الاشتراك في الالفاظ المشتركة فقالوا الجون
للابيض والاسود والناهل للعطشان والريان والعادة محيلة لاطباقهم على ترك نقل الاشتراك في

مدلول القسمين مع اعتنائهم بنقل الاشتراك في الالفاظ المشتركة فدل عدم النقل على عدم الوضع بزيادة تقرير انه يقول
عدم الوضع لا يستلزم النقل فان النقل في عدم الوضع لا يتم ولهم كان يقال لفظ الجدار ليس موضوعا بازاء الباب
والفرس ولا بازاء الهريسة وهكذا في كل شيء بالنسبة الى لفظ واحد فكيف في جميع الالفاظ وانما الوضع فيستلزم النقل
فدل عدم النقل على عدم الوضع النوع الثاني انا نعلم من اهل اللسان العربية والعجمية انهم لم يستعملوا صيغة افعل
للنهي استعمالهم صيغة لا تفعل له ولم يستعملوا صيغة لا تفعل للامر استعمالهم صيغة افعل له فقالوا في الامر افعل
مجرد عن القرينة وقالوا في النهي لا تفعل مجردا عن القرينة وفي المحصر ان شئت افعل وان شئت لا تفعل مجردا عن القرينة
ولم يقولوا افعل مجردا عن القرينة اذا كان النهي مرادا ولم يقولوا لا تفعل مجردا عن القرينة اذا كان الامر مرادا فلم يكن
البعض كالبعض بل البعض راجح في دلالة الصيغة والوضع مبني على الرجحان ظاهر افظهر ان افعل موضوع امرا
وصيغة لا تفعل موضوع نهيا وعلى القرينين الثاني يبين بطلان مذهبهم ثم نقول مذهبنا فقول الطلب مشترك بين الندب
والايجاب والسؤال دون الاقتضاء ان تغاير الاقتضاء والطلب وكلاهما مشترك بين الكل ان اتحدا ورجع
الافتراق الى المغايرة في وجه الطلب فالايجاب طلب على وجه العقاب بالترك والندب طلب على وجه الثواب
على الفعل والسؤال الطلب على وجه الضراعة والابتهال وقسم الاباحة يشارك للايجاب والندب في نفي الحرج
فجعلنا على عدة اقسام من المعاني مشتركة بين مواقع الاطلاق والاستعمال وبعض قسم منها موضوعا ومدلولا
ومعقولا فيه على نفس الاستعمال دون اسناده الى نقل يحكم وعند هذا انكم مهما قاله اهل الاباحة فانهم
قالوا في الحرج متحقق سواء فرضنا الامر ايجابا او ندبا او اباحة فلعل المستيقن ماخوذا به والمزيد متلقى
من القرينة وما يدلون به على بطلان مذهب الاباحة يدل به على بطلان مذهبهم واما التمسك عن جانبنا
فنذكره ما يليق بالمسألة فنقول ذهب معظم الموحدين الى ان قوله افعل بنفسه دليل الوجوب وقال جماعة
هو عند تجرده عن القرائن الصارفة دليل الوجوب والمسألة عندنا تفتقر الى التفصيل فانه اذا صارت صيغة
افعل عند تجردها عن القرائن الصارفة دليل الوجوب ولم يتوقف علينا بيان القرائن حكي الحديث دليلا
فتبين ان صيغة افعل عند تجردها عن القرائن الصارفة دليل الايجاب دون التعرض لجهة الدلالة انها دليل
الوجوب من حيث نفسها او من حيث وصف كونها مجردة عن القرائن الصارفة دليل الايجاب وبيان ذلك ان الملك اذا
اراد ايجاب فعل على قوم فقال اوجبت عليكم لم يندفع في ذلك الى تكلف ضميمة قرينة يحاول بها بيان المراد
فلزم وزان ذلك هاهنا فنقول اذا اراد الملك ايجاب فعل على قوم فقال امرتكم بفعل كذا او افعلوا كذا لم
يندفع فيه الى تكلف ضميمة قرينة يحاول بها بيان المراد وعادة الاستعمال محكمة في هذا الباب مقام.
اخر في الجواب نقول افعل ولا تفعل الترك في الاول والفعل في الثاني يعد عصيانا فان الملك اذا قال لجماعة افعلوا

ولم يفعلوا او قال لا تفعلوا كذا ففعلوا يقال عصوه ولفظ تعارف العصيان دليلا في المسألة دون التعرض لواسطة الوجوب
والحظر وبيانه ان المعصية والعصيان واحد يقال عصى يعصي معصية وعصيانا والحديث دليل في البذر في المعصية
ولولا صوم هذه الايام مستفيا لنذره متنا ولا لنا الحديث وقد استدل بعض الاصوليين على الايجاب بذلك فقالوا
الواجب ما يلام تاركه والحرام ما يلام فاعله واللوم يتحقق في العصيان وان العصيان سبب لتقصير القربة وقصور
القربة لازم اللوم واعترض عليه القاضي فقال يصح ان يقال اشرت عليك بهذا الفعل وبينت لك وجه الصواب
فعصيتني فصدقت اطلاق لفظ العصيان في المتعارف في امر الارشاد ايضا فبطل الاستدلال به على الايجاب
والالزام ونوجه جوابا عن هذا الاشكال ان يقال انما يصح قول القائل اشرت عليك فعصيتني اذا اراد به
امر تلك والزمتك اما اذا اراد به الارشاد فلا يصح اطلاق لفظ العصيان ولنعلم انه اذا صار تعارف اطلاق
لفظ العصيان كافيا دليلا في المسألة دون واسطة الوجوب والحظر والتعرض لواسطة الحظر او شك ان يقع
ضائعا فليكن مرجع الكلام على ما ذكرناه في المقام الثاني من الجواب قولكم في السؤال الثاني النهي مصروف الى غير الصوم
قلنا اذا صرفناه الى نفس الصوم صارت الاضافة حقيقة فانه ما صار احد الى انه اذا اريد النهي عما اقترن به اللفظ
الموضوع كانت الاضافة مجازا فلم قلتم اذا جعلناه مصروفا الى غيره كانت الاضافة ايضا حقيقة قلنا هو دعوى
الاشتراك بعلمكم اللسان ونقول في الامثلة مدلولها لغة ووضعا المنع عن انفس هذه الافعال دون اعتبارها
الجواب الثاني نقول الانسان لا يفعل كذا مطلقا مجردا عن القرائن اذا عين المضاف اليه منهيا عنه مرادا بالمنع دل
الاطلاق والتجرد عن القرائن على ان النهي مصروف الى نفس الصوم دون غيره واما الطول فهي عام والحديث
خاص والخاص مخصص للعام قولكم النهي نهي كراهة عنه جوابان احدهما انه اذا نفى جواز الفعل مرادا لا يقال لا تفعل
مطلقا مجردا عن القرائن وانما يقال لا تفعل مطلقا مجردا عن القرائن اذا صار التحريم مرادا الثاني ان المكروه منحط عن
المباح والمباح لا يصح نذره فالمكروه اولى ان لا يصح نذره فان قيل لم لا يجوز ان يقال يجتمع الثواب والعقاب في
فعل واحد بجهتين فقد اتفقنا على ان الطلب والمنع محققا الاجتماع في فعل لانه لا يعقل اجتماعهما ولذلك قلنا اذا
قال الشرع صلوا مطلقا وقال لا تغصبوا مطلقا فصلى في الدار المغصوبة انه يكون مثابا ولا بالحظر بين مجتمعا
في حقه الثواب والعقاب وتعدد الجهتان بخلاف ما لو قال صلوا في هذه الدار وهي مغصوبة فانا لا نحكم
بتعدد الجهتين ونقول ان الشغل على طريق الصلاة ما دون فيه فاشغى الغصب بالنسبة اليه ولان اذن الشرع
نازل منزلة اذن المالك ولو قال المالك صل في الدار التي غصبتنيها كان اذنا في الفعل مطلقا فتنتفي به الغصب
فكذلك هاهنا من غير نقص نقرر امعول من صلى في الدار المغصوبة والارض المزروعة لا نقول له انت مخلي
وشاغل وليست محلي وشاغل بجهتين بل من جهة الدار والارض ويكفا لا ينفصل بالاخراج النهي من الصلاة

بل المنع من الغصب ومنع الصلوة يقع ضمنا وضرورة وقد حققنا انقسام المنع الى المنع الضمني وغيره وان المنع الضمني الضروري
غير مانع لصحة العبادة واذا عرف ذلك نقول الحديث دليل اصل المنع من الصوم دون العرض لكونه اصلا او ضمنا
فبطل الاحتجاج به الجواب ــــ قلنا المنع الحسي لا ينفصل فيه الغصب والصلاة ممنوع عنه فان الاخراج موثر
في امتناع الصلاة انزه في امتناع الغصب فحمل كلاهما ممنوع عن الغصب مقصود او الصلاة ضمنيا بخلاف النهي فانه
يأتي اضافته الى المقصود بالنهي فيكون المضاف اليه مقصودا بالنهي ظاهرا فان قيل بوجه ما ذكرتم اذا كان
المقصود بالنهي من الملفوظ المنهي عنه مضافا اليه او لم يكن الاضافة الى الغير البتة واما اذا كان اللائق والاحسن
الاضافة الى الغير بما يتعذر الفاصل في اللفظ كتعذر التفاصل في الفعل حسا فلا يدل على الاضافة على ان المضاف
اليه هو المقصود بالامر والنهي ها هنا كذلك على ما ذكرناه فانه لا يليق ان يقال لا تصوموا يوم كذا بالصلاة ولا
تشتغل يوم كذا بالصوم وانما اللائق والاحسن ان يقال لا تصم يوم كذا ثم الفقيه يعرف المنهي عنه لعينه فيجعله باطلا
ويعرف المنهي عنه لغيره فيجعله فاسدا وبذكر تنبيهين احدهما ان المنهي يذكر ويراد به المضاف اليه النهي ويذكر
ويراد به المقصود بالنهي فالصوم بالمعنى الاول منهي عنه ونسميه منهيا عنه لغيره وهو بالمعنى الثاني غير منهي عنه
التنبيه الثاني انا لا نعني بالغير مطلق الغير بل نعني بالغير ما لا منهيا عنه ويخرج على الكلام المنهي عنه المعلل
بحكمته فان الحكمة ليست بالغير فعلا منهيا عنه وتمام الكلام بيان الغير ها هنا فعل هو تخصيص
اليوم بالصوم وهو من قسم الافعال وهو مغاير لنفس فعل الصوم ويدل عليه انه لو حلف لا يخص يوم كذا
بالصوم وحلف لا يصوم فصام ذلك اليوم حنث اليمينان فثبت تعدد الفعلين وتغايرهما والجواب
من وجوه احدها نسلم انه لا يحسن ان يقال لا تشتغل يوم كذا بالصوم ولكن يقول العبارة عن مخصوص في هذا
النظم بل امكن ان يقول كل يوم كذا اشعارا بان الصوم فيه ممتنع فدل اضافة النهي الى الصوم على انه صار
مقصودا بالنهي عنه الثاني ان الاصل في البيان اللفظ فلو صار الغير مرادا بالنهي لوقع الاشعار به لفظا فدل
الاطلاق النهي على ان المنهي عنها عنه المصلحة ولو صرفناه الى الغير واخطانا فالمحذور المفسدة والمصلحة
تفوت الى الحلف وتحصل المفسدة محذور واقع فالصرف الى الصوم اولى وارجح الوجه الثالث ان الغير
هو تخصيص اليوم بالصوم وهو نفس الصوم فاذا جعل منهيا عنه صار فعل الصوم منهيا عنه وخرج مسئله
اليمين فان الايمان مبناها على القضايا العرفية والنهي يعتمد القضايا العقلية الحقيقية احتجوا وقالوا
يوم العيد قابل للصوم فصح نذر الصوم فيه وبيان انه قابل للصوم انه يسقط به التتابع ولو لم يكن قابلا للصوم
لما انقطع به التتابع كالليل واذا ثبت انه قابل للصوم فنقول الصوم في حقيقته عبادة يدل عليه النصوص
من الكتاب والسنة فصح نذره كسائر العبادات الجواب ــــ قلنا لا نسلم ان الزمان قابل للصوم وبيانه

ان الصوم عبارة عن الامساك المنوي المشتمل على صفة القربة وصوم هذه الايام معصية منهي عنه على ما قررناه فكيف
يسقط به التتابع قلنا التتابع عبارة عن مواصلة صوم الغد لصوم اليوم وهذه المواصلة فائتة سواء كان اليوم قابلا
للصوم او غير قابل له وانما لم يسقط التتابع بتخلل ايام الحيض لانه يتعذر الاحتراز عنها ولا يتعذر الاحتراز عن ايام العيد
والتشريق

مسـئـلـة

نذر ذبح الولد لا يصح عندنا ولا يلزم فيه شيء وعندهم يصح ويلزم
فيه شيء وهو ذبح شاة بمكة وعن ابي حنيفة في نذر ذبح الوالد والوالدة روايتان اصحهما الصحة واجمعا على انه
لا يصح نذر قتل الولد فنقول ــــ في الدليل نذر معصية فلا يصح للدليل الحديث بيان انه نذر معصية انه نذر ذبح
الولد وذبح الولد معصية بالاتفاق وبيان انه نذر ذبح الولد وجهان احدهما ان اللفظ الصادر منه مشتمل
على اضافة النذر الى ذبح الولد وكان ذبح الولد منذورا وبيان الاضافة ان قوله لله تعالى علي ان اذبح الشاة
وقوله علي ان اقتل الولد اضافة النذر الى ذبح الشاة وقتل الولد واداة الاضافة في الموضعين الصاق النذر
بالمذكور صيغة وصورة وقد وجد ها هنا الصاق النذر بذبح الولد صيغة وصورة فكان منذورا الثاني
ان اللفظ صالح لان يعني به ذبح الولد والكلام فيما اذا قصد به نذر ذبح الولد والمعنى بنذر ذبح الولد
الذبح مقصودا منذورا والملفوظ مشعر به واذا ثبت انه نذر معصية لزم الالغاء لقوله لا نذر في معصية الله
فالحديث نفى النذر في المعصية والملغى هو الذي يكون منفيا فدل الحديث على الالغاء على ما لا يخفى فان قيل
لا نسلم انه نذر معصية قولكم انه نذر ذبح الولد قلنا هو نذر المعصية مقررا فيه الاضافة الى الولد ام مطلقا
الاول مسلم والثاني ممنوع ولكن يجوز لا تعتبر اضافته الى الولد وبيانه ان الكلام مشتمل على اضافتين اضافة
النذر الى الذبح واضافة الذبح الى الولد فاذا الغيت الاضافة الثانية صار كالمسكوت عنها فبقي قوله
لله علي ان اذبح ولو قال ابتداء لله علي ان اذبح لم يكن كلامه نذر معصية فكذلك ها هنا اذا صارت الاضافة
الثانية ملغاة وخرج على الكلام اذا قال لله علي ان اذبح شاة حيث يكفيه ذبح شاة في اي مكان اتفق ذبحها
ولا يلزمه ذبح شاة بمكة لانا نلغي الاضافة الثانية من حيث انها منشأ المعصية وهو التزام ذبح الولد
واعتبرناها في تخصيص ذبح شاة بمكة وبرهانا انا نقول لو نذر ان يصلي في مكان معين وذكر مكانا مباحا يلغى
تخصيص المكان وحده فنقول معنى الاباحة مبني الالغاء وهو مقتصر على تخصيص المكان فاقتصر الالغاء عليه
وكذلك نقول ها هنا معنى المعصية مبنى الالغاء وهو مقتصر على ذبح الولد فاقتصر الالغاء عليه وجه اخر
نقول الخصمان انما يلغو اذا صارت الاضافة معتبرة الزاما للذبح الولد ونحن نعتبرها الزاما للذبح الشاة
مجازا وبيانه ان الامر بذبح الولد امر بذبح الشاة مجازا وكذلك نذر ذبح الولد نذر ذبح الشاة مجازا وسيأتي
تقريره في التمهيد الممكن الثاني سلمنا انه نذر معصية فلم قلتم لا يصح وفي الحديث نقول انه يدل على الغاء النذر

في المعصية بمعنى عدم اعتباره في لزوم المعصية ولا يدل على الالغا مطلقا بمعنى اعتباره في حكم ما ونظيره قولنا
لا نذر في اللجاج فانه يدل على الغائه في لزوم اللجاج ولا يدل على انه لا يجب الكفارة به وعلى هذا يتجه ان يقول النذر في
المعصية ملغى مطلقا نذر المعصية وهو معتبر بنذر الذبح الشاة طاعة ويتجه ان يقول ان الشاة لا يجب
ذبحها بجهة النذر بل بجهة الكفارة الجواب ــــــ اما على السوال الاول فنقول انما نعرض الغا احد الاضافتين واعتبار
الاخرى اذا تعدد مقصودهما اما اذا اتحد مقصود الاضافتين فالغا احدهما الغا المجموع مثال التعدد اذا نذر
ان يصلي في مكان معين وذكر مكانا مباحا فان مقصود تخصيص المكان مغاير مقصود الصلاة ومثال الاتحاد
قوله لله علي ان اقتل ولدي او ان اذبح كلبا او اذبح فلانا فالمقصود هاهنا متحد وهو نذر ذبح الولد وصرف
النذر الى ذبح الشاة فرض نذر لم ينذره وقولكم انه التزم ذبح الشاة مجاز قلنا لا نلزمنا نفي جهات المجاز والكلام وجود
في المعنى لا يصح فمن ادعى طريق المجاز فعليه البيان وعلى المسلك الثاني نقول لا فرق بين قول القائل لا نذر في
المعصية وبين قوله لا نذر في المعصية ثم المفهوم الاول الغا النذر مطلقا في ساير الاحكام فكذلك مفهوم
الثاني وقولكم يجب ذبح الشاة كفارة قلنا الخلاف في اعتبار النذر ووجوب ذبح الشاة على جهة النذر واذا
سلمتم الغا النذر وعدم وجوب الشاة نذرا فقد سلمتم المسالة احتجوا بالاثر والمعنى اما الاثر ما روي
ان امراة سالت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن هذه المسالة فقال ان الله امرنا بالوفا بالنذر وانت اثام من ان اذبح
ولدي فقال ان الله نهى عن قتل النفس وهذا منه اشارة الى وجوب ذبح شاة ونقل عن ابن عباس مثل مذهبنا
في المسالة وقول الصحابي حجة فيما خالف القياس ونحن نسلم مخالفة هذا المذهب للقياس واما المعنى قالوا
مامور بذبح الولد ويلزمه ذبح الشاة فدا استدلالا بقصة الخليل عليه السلم وبيان انه مامور بذبح الولد
انه نذر ذبح الولد وكان مامورا به وبيان انه نذر ذبح الولد وجهان احدهما انه لو اسقى بنذر ذبح الولد
لكان العصيان بفعل المنذور والعصيان بفعل المنذور لا ينافي وجود النذر بدليل قوله عليه السلم من نذر ان يطيع
الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه فالحديث اثبات النذر في المعصية فدل على ان العصيان بفعل
المنذور لا ينافي وجود النذر الوجه الثاني ان النذر عبارة عن صيغة الالتزام مضافة الى فعل مقدور
عليه للملتزم او نقول انه عبارة عن صيغة الالتزام مضافة الى فعل مقدور عليه للملتزم مقصود للقربة
التزاما فيخرج على العبارة او لصورة الوفاق على الغا النذر فان القدرة على الفعل غير معلومة في تلك الصورة
بخلاف محل النزاع فيحتاج في التخريج الى بيان ان القدرة على الفعل من حقيقة النذر والى بيان انها موجودة
هاهنا اما الاول فلان معنى الالتزام من حقيقة النذر فان معنى الالتزام انما يتحقق في فعل مقدور عليه فان
الانسان اذا التزم فعلا غير مقدور عليه قطعا لا يتاتى منه التزامه بما هو معنى الالتزام حقيقة وانما يتحقق منه

اللفظ بالالتزام وبيان وجود القدرة هنا ان المسالة مفروضة فيما اذا كان المنذور ذبحه تحت ولاية الناذر
ولاية تامة واذا كان كذلك تحققت القدرة على الفعل وعن هذا قلنا قياس المذهب في الولد الكبير الغا
النذر وفي العبارة الثانية نقول يكفي في فصل القربة اضافة الصيغة الى الفعل المقدور عليه مفضية للفعل
اقتضا متقضي عنه بذبح شاة طاعة ويخرج على الكلام نذر ذبح الوالد والوالدة فان الالتزام عن مقتضى
اقتضا متقضي عنه بذبح شاة طاعة وانما قلنا اذا كان نذر ذبح الولد يكون مامورا بالذبح لقوله تعالى
وليوفوا نذورهم فالاية امر بالوفا بالنذور ولا يقال ان الاية نزلت في حق الحاج فتنصرف الى النذور المعهودة
في الحج كنذر البدن وغيرها لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان الاية مطلقة فتدل على الوفا بمطلق النذر فوجب
العمل بمطلقها الثاني انا لا نسلم العهد المخصص في الاية وبيانه ان النذر المعهود هي النذور المعهودة في ...
وهذا النذر مقصود قربة فبطل دعوى العهد المخصص وبيان انه اذا كان مامورا بذبح الولد يكون مامورا
بذبح الشاة فدا الاستدلال بقصة الخليل عليه السلم فانه امر بذبح الولد ووجب عليه ذبح الشاة بالامر
بذبح الولد ويلزم مثله هاهنا فنبين انه امر بذبح الولد وانه وجب عليه ذبح الشاة بالامر بذبح الولد وانه
يلزمه مثله هاهنا اما الاول قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلم اني ارى في المنام اني اذبحك ورويا الانبيا
وحي فدل النص على الامر وكذلك قال تعالى حكاية عن المامور بذبحه اسماعيل او اسحق يا ابت افعل ما تومر
فان قوله تومر صريح ظاهر في الحال وانما ينصرف الى الاستقبال بالقرينة والتقدير افعل ما انت مامور به في
الحال ولا يقال انه كان مامورا به بمقدمات الذبح كالاضطجاع والتل للجبين وامرار السكين بدليل قوله تعالى
لقد صدقت الرويا بمعنى امتثلتها والامتثال يتحقق بالاتيان بالفعل المامور به والماتي به مقدمات الذبح فدل
على انه كان مامورا بها لانا نقول النص صريح في الامر بالذبح وقوله صدقت مذكور مجازا عن العزم على التصديق
بتحقق مقدمات الذبح ولانه جعل الشاة فدا والفدا انما يعقل اذا لم يكن المامور به متاديا ولا يتادى به
الا بالذبح التام فان هذا لم يصح نقله وبيان انه وجب ذبح الشاة بالامر بذبح الولد ان الشاة سميت فدا
والفدا ما يتحمل المكروه المتوجه على الاصل بالسبب الذي توجه على الاصل ومن جعل نفسه ترسا للغير
حتى صار متحملا لما كان يصيبه لولاه يقال فداه ويتحقق ما ذكرناه حد الامر ونقول انه عبارة عن صيغة
افعل بحالة الاقتضا للفعل المامور به لولا المانع مفضيا عند عدم وجود المانع فانا عرفنا اشتمال
قصة الخليل على الامر وتحققنا المانع وتحققنا الغير مفضيا عرفنا ان حد الامر ما ذكرناه وان الشيخ الهم يفدي
الصوم مع عجزه عن الصوم فدل على ان معنى حد الامر ما ذكرناه ولا يقال الصوم غير مامور به في حق الشيخ
الهم وانما انعقد السبب في حقه لانا نقول لا نعقل انعقاد سبب الصوم مفضيا عند عقل الامر بالفعل

مقتضيا غيره وقد ظهر بما ذكرناه وجه التقدير في المقام الثالث وهو قولنا فيلزم مثله في محل النزاع فانا اذا تحقق
الامر بذبح الولد وعرفنا تخصصه لمقتضي العبد وعن الشاه عن مقتضي والشاه عندنا مقتضيه في الجملة عن
عند الامر بذبح الولد لزم وجوب ذبح الشاه مقتضيا ولا يقال ان هذا تمسك بشرع من قبلنا وشرع من قبلنا ليس
بحجة في شرعنا الا انا نجيب عنه من وجهين احدهما انه انما يكون تمسكا بشرع من قبلنا اذا تلقينا الامر بذبح الولد من
قوله تعالى في قصة الخليل ابرهيم عليه السلم وتلقينا الامر بذبح الشاه من القصة وليس كذلك بل تلقينا
الامر بذبح الولد من قوله تعالى وليوفوا نذورهم وتلقينا تخصصه بمقتض من شرعنا وتلقينا تخصص المقتضي بالراجح
من العقل وتلقينا رجحان الشاه من قصة الخليل عليه السلم الثاني ان شرع من قبلنا حجة اذا لم يرد ناسخ لقوله
تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا ولا يقال لم قلتم اذا كان الامر بذبح الولد امر بذبح الشاه
يكون نذر ذبح الولد نذرا لذبح الشاه لانا نقول نحن لا ندعي ان الشاه منذوره بل الامر بذبح الولد
يوجب ذبح الشاه حكما للامر بذبح الولد بالطريق الذي ذكرناه الجواب قلنا لا نسلم وجود النذر
مناهنا وبيانه ان النذر عبارة عن صيغة الالتزام بحالة الاشتمال على الالتزام المذكور بنفسه وهذه الحالة
منتفية هاهنا وبيانه انا نفرق بين الملتزم بالنذر وبين المامور به ابتداء من قبل الشرع والفرق ان الملتزم في
المنذور مستند الى الالتزام والامر طريق في الاستناد بخلاف المامور به ابتداء الوجه الثاني سلمنا
وجود النذر ونمنع الامر وبيانه نقول انما امر بتسليم المنذور وقد وجد هاهنا العصيان بفعل المنذور
فيكون مخصصا لمحل النزاع وبهذا حصل الاعتراض على قولكم فضل القربة مرعي فان العصيان بفعل المنذور فيه
اسقاط قصد القربة وهو موجود هاهنا فيكون فضل القربة منتفيا جواب آخر نقول لا نسلم ان الاية تدل
على ان محل الامر ما ذكرتموه وبيانه انا لا نساعدكم على ان الامر بذبح الشاه كان عين الامر بذبح الولد بل نقول
انه صار مامورا بذبح الشاه بامر مستانف مستقل وفي لفظ الفدا نقول كفى في الاطلاق ولفظ الفدا ان يكون
المحذور المحتمل بحيث لولا المحذور المتجه على الاصل لما توجه وبيانه انه يطلق لفظ الفدا مع اختلاف
المحذور ومن سعى في تخليص محبوس قيل في التخليص فداه بنفسه وكذا من قصد ماله فدفعه حتى
يقتل في الدفع يقال فدى ماله بنفسه وان اختلف المحذور قولكم الامر مخصص بمقتض راجح والشاه
عرف رجحانها بالقصة قلنا لم قلتم ان رجحان الشاه مقتضيه في شرع الخليل يدل على رجحانها في شرعنا
ايضا قولكم الشيخ الهم يفدي الصوم مع عجزه عنه قلنا لا نسلم ان الشيخ مامور بالصوم والاطعام بحسب
الاقتضاء وان سمي فدا فهو مجاز ونعوذ وجد المقتضي للامر بالصوم في حقه وبدل اقتضاؤه ما اقتضاه
الطعام لتحله فانه يعقل في المناسبة ان يكون الشي مقتضيا الامر ثم يبدل اقتضاؤه باقتضاء غيره عند

تعذره خلاف صيغة الامر فانها مشعرة باقتضاء الفعل المامور به جزما فلا يعرض فيها التبدل وعلى هذا يتوجه
ان يقال بنا الستة بسبب مقتض لذبح الولد شكرا وبدل اقتضاؤه لذبح الولد باقتضائه لذبح الشاه لعذره
ولا يقال النذر مقتض لذبح الولد ابتداء وبدل اقتضاؤه بذبح الشاه لانا نقول لو كان ذلك في شرعنا لم
يصح القياس واذا اعتقد ذلك في شرع من قبلنا فاولى ان لا يصح القياس ثم انا ناخذ الكلام على اجماله ونقول
شرع من قبلنا لا نكون محتجا به لان الله تعالى فضل نبينا محمدا عليه السلم على ساير الانبيا واذا كان مفتقر الشرع
عن ماز صاحب ذلك الشرع متفضلا مقتدا ما علمه والله اعلم

مسئلة

المال الضمار تجب فيه الزكوة في احد قولي الشافعي رضي الله عنه وهو القول المنصوص في الخلاف ولا تجب في القول الثاني وهو
مذهب ابي حنيفة رحمه الله وكلام المسئلة يختلف غموضا ووضوحا بحسب اختلاف فرض الصور موضوعا
فيها المسئلة فهم يفرضون صورا ويجعلون محل الخلاف ويقولون ما عداها مسلم علينا ويجعلونه كالفروع
مع الاصول والتفاصيل مع القواعد الكلية ونحن نفرض صورا ونضع فيها المسئلة ونجعل ما عداها مردوده
اليها رد الفروع الى الاصول والتفاصيل الى القواعد الكلية فنذكر الصور ثم نبين منها اذا دفن المال وجعل
عليه علامة بان كان المدفن بين ربوتين مرتفعتين او منخفضتين مما على طرفي الطارق يمينا وشمالا او خلفا
وقداما ثم عاد ووجد مثل تلك العلامة كثيرة فلم يهتد اليه وقالوا انا نريد الاشتباه بزوال امثال تلك
العلامة وانما نفرض زوال امثالها بخسف او زلزلة عظيمة وذلك الا يتفق عادة ومنها اذا دفن المال
واراد ان يجعل علامة ثم انزعج بحية او سبع ثم لم يهتد اليه ومنها اذا ظهرت اللصوص على القافلة
فدفن المال واعلم عليه علامة بحسب الامكان ثم وجد امثال تلك العلامة كثيرة ومنها ان يلقي المال
في لجة البحر وسوا على هذا وقالوا اذا قال المالك انا مستمر على قصد اعداد البحار فهو مسفه في فعله
وانما نفرض القصد السابق مستصحبا اذا صح قصده مستصحبا فاذا صار مسفها في قصده السابق لم نفرض
مستصحبا الغرض من عود المال الغريق في البحر فاذا جعلناه فرصة حال الملبوس صار دفعه بل نقول نحو ثوب
الملبوس الى الاعداد فلان يجعل هذه الحال صارفه اولى واما الصور من جانبنا فهي المغصوب اذا جحده
ولم يكن للمدعي بينة والدين اذا جحده المدعى عليه ولم يكن للمدعي بينة فنقول في هذه الصور لم يمكن ان نحمل على
الانصاف فنفرضها اذا القى المالك في لجة البحر في موضع يحتمل ان ينزل اليه الغواصون على تكلف او في موضع
يحتمل ان ينحسر عنه الما او يجف فينزل اليه الغواصون على تكلف فنقول في هذه الصور يمكن ان نجعل القصد
السابق للاعداد مستبقى فنجعل الصور التي ذكرناها محل الخلاف قاعدة على ان يكون ما عداها مردودا اليها
والمقامان في الفرض والصور متعاندان متقابلان وطريق الترجيح من جانبنا هو ان الزكوة محتاج فيها فنجعل التي

فيخل الخلاف فاعدم على ان تكون ما عداها مردوداً الیها راجح وطريق التصحيح مرجا نسم هوان المحل
به فالاول بالعكس والتحرير ان يقول سبب وجوب الزكوه لا تعدو اقرانه الاسلام والفقر مع الاوصاف
في حق الاوصاف وملك نصاب تام حول على ان تكون الكل سببا او البعض سببا و البعض شرطا
كل موجود هاهنا فيجب الزكوه ونقيس على مسئلتين احديهما اذا دفن المال في ارض سنتا ونسي وبني عليه
م العلل الا فاموا لعنه ثم عاد تذكر ولم يهتد اليه فان العاده يحمله عد الخسران بالاف مولعه لاجل
تقدار فانما الحوط لنفسه ثم عاد في هذه المسئله من الوجه الذي يعرض دليل انما نعرض هاهنا المسئله
المتري اذا دفن المال في المشرق ونسي ومضى الى المغرب ثم تذكر فان الماصل الركوه ملحوظا
ثم عاد في هذه الصوره ومع ذلك وجبت الزكوه فما هو طريق النما هناك فهو طريق النما هاهنا
حجوا وقالوا هالك معنى ولا يجب فيه الزكوه بيانه ان الانتفاع معنى المال وقد تعذر الانتفاع
ع الكا معنى وجه اخرى قالوا اما الغير تام فلا يجب فيه الزكوه بيانه ان اسقا العقد مستقه
في بيته حال صارفه كالملبوس بطريق الاولى واستشهد والمسئلتين احديهما نجوم الكتابه فانه
فيها الزكوه فانه يحتمل ان يعجز نفسه فتسقط النجوم ودوام العجز في مسئلتنا اتم من سقوط
م هنالك فلم تمنع الزكوه بطريق الاولى المسئله الثانيه سوال المكاتب لا يجب عليه الزكوه لان
فاصر فانه لا يملك التصرف ولا البيع مطلقا وقصور الانتفاع في مسئلتنا ابلغ فلم تمنع الزكوه
الاولى والجواب قال المودع اذا نسي المودع يجب عليه الزكوه فلذلك كذلك هاهنا لانا نقول
انما يجب عليه الزكوه اذا كان المودع من عادته فيحمل ان يتذكر او يأتي المودع بالوديعه اليه
وان مسئلتنا اذا طرت القطاع على القافله فدفع المال الى من لا يعرفه ولا هو يعرفه فغاب
منع وجوب الزكوه في هذه الصوره والجواب قلنا لا نسلم انه هالك معنى ونسلم تعذر الانتفاع
فريبا من الفطع ولكن العرف من الجنس لا يعتبر فيه المعنى او يكتفي فيه باحتمال المعنى ومسئلتنا فرد من
يكون احتمال المعنى فيها كافيا واما نجوم الكتابه فنقول انها ليست دينا مستحقا في ذمته
بل انه عبد مملوك والسيد لا يملك مالا في ذمه العبد واما الثابت موجبا لعقد الكتابه
مه بالكسب مستوجبا له عتقه حاملا له على الكسب وذلك ليس بمال حتى يجب فيه الزكوه
ثم يجب الزكوه على المكاتب لانه لا يملك مالا لانه عبد مملوك وانما الثابت له جواز التصرف
ان التصرف ليس بمال حتى يجب فيه الزكوه وهذا تمام المسئله وتمام ربع العبادات يتلوه
ابل البيوع ان شاء الله تعالى والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

مسايل البيع

مسألة بيع الغايب الذى لم يره احد المتعاقدين او كلاهما وشراوه باطل في القول المنصور في الخلاف والقول الثاني وهو قول ابي حنيفه رحمه الله انه صحيح وخيار الرويه ثابت وهذه العباره غير مترجمه عن محل النزاع فان بيع ما في كمه بيع الغايب وهو باطل بالاجماع غير ان الفقها اطلقوا هذه العباره مترجمين بها عن غايب متخصص وهو المتميز نوعا من المبهم على ما نفصله ونشرحه فنقول انهم شرطوا ذكر الجنس والنوع فشرطوا في بيع الادمى ذكر الروم والزنج والذكوره والانوثه وجعلوها نازلا منزله الجنس والنوع ولم يشترطوا في غيره من الحيوانات ذكر الذكوره والانوثه واكتفوا بذكر الشاه والغنم ولم يعتبروا فيه ان يقولوا ماعزا او ضانا او نعجه وما اشبههما وشرطوا في الثوب ان يذكروا العتابي والمسطحي والكرماني واشتراط ذكر الجنس والنوع كان لكثره اختلاف الغرض لاختلافهما باختلاف تباين الاوصاف هذا تمام المباحثه والدليل هو انا نقول جهالة المبيع لا تنقص عن الجهالة في صور الاضافه ولم يصح البيع فيها فلا يصح ها هنا واردنا بصور الاضافه اذا قال بعت منك هذه السلعه برقمها وهما لا يعرفان قدر المرقوم او لا يعرف احدهما او قال بعت بزنه صنجه كذا ولا يعرفان قدرها او لا يعرف احدهما قدرها وكذلك اذا قال بعت منك هذا بما باع به فلان فرسه واشباه المسايل اذا قال بعت منك من هذه الصبره القدر الذي باعه فلان من صبرته وتقرير التساوي في الجهاله انه اذا لم توجد الرويه من احدهما احتمل موافقته لغرض احدهما ومخالفته لغرضه واذا انتفت الرويه من كلى الجانبين احتمل موافقته لغرضهما ومخالفته لغرضهما وكذا في تلك الصور اذا لم يعرف القدر من الطرفين احتمل موافقته لغرضهما ومخالفته لغرضهما واذا لم يعرف احدهما احتمل موافقته لغرضه ومخالفته لغرضه فان قالوا محل النزاع متخصص نوعا من جنسه فلا يصح القياس قلنا اللفظ مستانطقا ووضعا واحد في الصورتين من حيث انه يتطرق اليه الابهام الذي ذكرناه والقراين لا تنحصر ولا تنضبط فلا يجوز الزام المستدل التعرض لها لانه لا يمكنه الوفا به فمن ادعى التفاوت في القراين فعليه البيان وبه انفصاله يقول في الفرع احتمل ان يكون العبد متعلق غرضه لعموم كونه عبدا واحتمل ان يكون متعلق غرضه بخصوص بعض الاوصاف فكذلك في الاصل احتمل ان يكون متعلق غرضه العشره وعرف ان الرقم لا ينقص عنها وان جهل مقدار ما وراها واذا ثبت اتحاد الجهاله لزم انتفا الصحه للاجمال والتفصيل اما الاجمال فقوله عليه السلم من اعتق شقصا له من عبد قوم عليه نصيب شريكه فانا نقول مثله في الامه ونقول يلزم من اتحاد حالها التساوي في سرايه العتق والتفصيل انا نحقق بالجهاله تعارض محامل المصلحه والمفسده او رجحان المفسده على المصلحه والمقتضي للصحه معارض باعتبار المصلحه والمانع معارض باعتبار المفسده فيلزم من الاتحاد التساوي فيهما ويلزم انتفا الصحه سوا كان انتفاوها في الاصل لعدم المقتضي او لوجود المانع الا عند من سلك الاول فالوا اشترط صحه القياس اتحاد الحكم في الفرع والاصل وها هنا اختلف الحكم فيهما لان الحكم في الفرع عندكم الالغا والابطال والحكم

في الاصل عندنا انعقاده بوصف الفساد او انتفا الصحه على طريق انعقاده بوصف الفساد فان قيل تحققنا في الاصل انتفا الصحه فنقيس الفرع عليه فيه فاتحد الفرع والاصل فيما فيه القياس قلنا الثابت متلقى من الشرع اصلي وضمني وانما احترزنا بهذه العباره لانه قيل الضمني ليس بحكم اصلا وهو متلقى من الشرع والضمني هو المتعرف من غيره بحيث لا يحسن ورود الخطاب واردا فيه متوجها به وبيانه انه ليس علم ان الحكم خطاب الشرع وارد فيه متوجها به بحيث يحققا متعرفا من غيره متلقى من الشرع لا يحسن ورود خطاب وارد فيه فهو ضمني وليس بحكم ومثاله لو فرضنا ان الشرع في الاصل ورد بانعقاد البيع بوصف الفساد لم يحسن معه ورود خطاب اخر وارد بانتفا الصحه والثابت عندنا ورود بانعقاد البيع بوصف الفساد فلم يكن انتفا الصحه حكما فبطل القياس لعدم الحكم ولو سلمنا انه حكم ولكنه خلاف حكم الفرع وهو انتفا الصحه اصلا ومقصود الان قولنا القياس يقتضي اتحاد الحكم لا نعني به الاتحاد في عموم مسمى الحكم بل الاتحاد في الحكم اصلا لان الحكم الضروري مبناه ذلك الغير الذي اقتضى ضروريته وهو منتف في الفرع فبطل القياس وجه اخر نقول نفيتم في الفرع حقيقه الملك فان عندكم لا ينقسم الملك الى خبيث وطيب فليس ما ادعيتم نفي صفه الملك بل نفس الملك ونحن لا ننفي عندكم في الاصل الا انتفا حقيقه الملك بل انتفا صفه الملك وهي الطيب وعلى هذا نقول الملك الطيب والملك الخبيث متحدان من حيث الذات والحقيقه وانما الاختلاف راجع الى اختلاف صفه الخبيث والطيب ونوضح ذلك بالمثال فنقول لا فرق بين قول القايل لا رجل كريما في الدار وبين قوله لا كرم في الرجل الذي هو في الدار كذلك ها هنا لا فرق بين قولنا الملك طيبا منتف وبين قولنا طيب الملك منتف في ان كل واحد من اللفظين نفي الصحه فاذا اختلف المنفي في الفرع والاصل اتجه سوال اختلاف الحكم بان قلتم تساعدنا على انتفا حقيقه الملك قبل القبض في صوره المقيس عليه فنفرض الدليل ها هنا فيما قبل القبض ونثبت انتفاء الملك بالقياس على صور الوفاق وامساعه تعلله فانه لا قايل بالفرق فيما قبل القبض وبعده في محل الخلاف ومن نفاه نفاه مطلقا ومن اثبته اثبته مطلقا وللماعه جوابان احدهما ان انتفا الملك قبل القبض ثم وقع ضروريا لانعقاده بوصف الفساد لان معنى انعقاده بوصف الفساد اعتباره سببا لثبوت الملك مسبوقا بالقبض ومن ضرورته انتفا الملك قبل القبض فيرجع السوال الضمني الجواب الثاني نقول نحن ما نفينا الملك في محل الوفاق مطلقا بل الى وقت القبض وانتم تنفيتم الملك ها هنا مطلقا فلا يصح فاتجه سوال اختلاف الحكم مقام اخر نقول عندنا اذا انتفت الجهاله في مجلس العقد في صور الاجماع تبينا وقوعه صحيحا فلا نجزم اذا بانتفا الصحه في الاصل المسلك الثاني في الاعتراض نقول قولكم الجهاله سوا في الصورتين فيلزم منه انتفا المصحح ها هنا ان كان عدم الصحه في الاصل لعدم المصحح او لوجود المانع ان كان انتفا الصحه لوجود المانع وانه يلزم من هذا كله انتفا الصحه ها هنا قلنا هذا مشتمل على دعاوي عدم احدها ان المعنى بذاته مستدل به على الحكم الثاني انه مطرد في الاصل والفرع الثالث انه يلزم منه الحكم

وعن نظائر الحكم باقامة الدليل على الجمع ونقول في الاول بان ان المعنى غير مستدل به على الحكم ان عندكم الولي اذا
حصل مصالح النكاح بنفسه وضبطها بنظره وفوض بمجرد اللفظ الى المراة وقال لها اعقدي وانطق فانه لا يصح
النكاح ونعرف ان حظ المعنى في هذه الصورة كحظه اذا تلفظ بنفسه ومع ذلك لا يصح العقد لانتفا الدليل والضابط
وعلى اصلنا العدم وآخذه في كثير من صور التنقل والجارح ولم يعد الحكم نظرا الى انتفا دليل التعديه وضابطها واما
الثاني فنقول بان ان الجهاله في الاصل ابلغ واكثر الاجمال والتفصيل اما الاجمال فهو ان بيع الغائب اجرى واعم
من البيع في صور المقيس فان بيع الغائب معهود على الجمله كبيع منسوج التوزي وبيع القرى الغائبه وامثالها
وتلك البياعات غير معهوده اصلا والمحذور هو الجهاله فما كان التوقي والحذر ابلغ دل على ان الجهاله فيه
اكثر والتفصيل بيانه وجهان احدهما ان في الفرع امكن ازاله الجهاله وقطع الخصومه بتحليف العاقد وفي صح العاقد
صور الوفاق لا يمكن ازاله الجهاله وقطع الخصام بتحليف المحال عليه لانه اجنبي عن الواقعه فصارت الجهاله في
الاصل متعرضه للدوام بوجه لم يوجد اثره فافترقا الوجه الثاني هو ان على اصلنا اذا استمرت الجهاله في تلك
الصور بعد التفرق عن مجلس العقد استقر العقد على الفساد فان انكشفت الجهاله في المجلس انقلب العقد صحيحا
على راي وتبينا وقوعه صحيحا على راي وانما حصل مقاصد العقد ومصالحه اذا انكشفت الجهاله وانكشافها
ليس بظاهر فيه كل الظهور فان مده المجلس قليله لا سيما مهما رفع الجهاله وكشفها وفي الفرع يصح العقد مطلقا
وكان ظهور مقاصده ومصالحه اكثر وابلغ وفي الرقم ينقدح احتمالات عده بان يزاد فيه او يمحو موضع الرقم
او يمحي ولا نعرض هذه الاحتمالات في الفرع واما الثالث نقول بان ان التنديد غير حاصر انه احتمل ان يكون
انتفا الصحه في الاصل لفوات الشرط واذا سلمتم ذلك بطل دعوى الحصر واحتجتم الى بيان ان الرؤيه شرط وانها
مقصوده وهو عدول الى طريقه اخرى والجواب — اما الكلام في المقام الاول فهو ان نقول تحققنا انتفا
الصحه وهو دليل انتفا المصحح فان فرضناه لانتفا المصحح كان ذلك مبنى انتفا الصحه اي ما هو في رسم الموضوع
مبني للحكم المتفرع منه فيكون انتفا الصحه حكما اصليا وان فرضناه لوجود مانع فان كان المانع عاملا بالفساد
يكون انتفا الصحه ضمنيا وان كان المانع نصب لانتفا الصحه اصلا ومقصودا يكون انتفا الصحه حكما
اصليا وكلا المانعين على خلاف الدليل دلاله الانتفا على الانتفا وكلاهما منتف بحكم الاصل وانما يلزم المخالفه
في احد المانعين وهو المانع المنصوب لنفي الصحه اصلا وان فرضنا وقوع المخالفه في الاصل فدعوى وجود
مانع نصب لافادة الفساد اصلا ومقصودا او ظيفه موظفه على المعترض فيحتاج الى البيان فان قيل
انتفا الصحه في الفرع عندكم معبر به عن الالغا والابطال ولا نساعدكم في الاصل على انتفا الصحه معبرا به عن
الالغا والابطال فاختلف حكم الفرع والاصل قلنا انتفا الصحه عباره عن عدم اعتبار التصرف في مطلق الحكم

واذا قلنا لا يصح البيع لا نعني انتفا وجوب القصاص به ووجوب الصلاه والصوم وانما نعني انتفا الحكم الذي لاجله البيع
وهو الملك الطيب وهو مساعد عليه في الاصل وكتاب الصحه منفيه في الاصل والفرع بمعنى واحد قولكم في المقام
الثاني المعنى غير مستدل به قلنا الدليل انما صار مستدلا به لانه تحقق به فايده ضبط الحكم في مجاريه ومواقعه
والمعنى اذا صار بحيث يتحقق به فايده الضبط وكان ظاهرا قام مقام الدليل في افادة فايدته فيصير كالدليل ويصح
الاستدلال به على الحكم وصار كالتقصير في الوديعه لما كان مطلق التقصير لعمومه وصفه مبنى للضمان وذلك لاختلاف
محلاته والصور صار ما هو مبنى الضمان منضبطا اتبعنا نفس التقصير ولم نعتبر فيه الدليل ونستشهد بالجزيه
الصيد فانا لا نعتبر المثل والاقرب الى المثل بدليل معروض فيه بل نتبع فيه ظن المثل والاقرب الى المثل لكن لما
نتبع ظن المثل وانه قولها اذا فوض الى المراه بمجرد اللفظ فانما لم يصح لوجود مانع ومنع تعرضها لمباشره العقد لا تصافها
بالوقاحه لا لعدم المصحح واما السوال الثاني نقول بان التساوي في الجهاله ان الجهاله تعرض بحسب القرائن مبهمه
ومبينه والقرائن من اتفاقات احوال ولم يخصص الفرع بما يوجب احالة بعضها بل امكان جمعها وجوازها ثابت
عقلا في جنس بيع الغائب وجنس صور المقيس عليه على سوا فلحقت الجهاله ثم انا نبين ان الجهاله في محل النزاع
ابلغ فنقول في الاصل امكن للعاقد الاستدلال بما ليه المبيع على قدر الثمن بان يعرف ان العين الذي باعه فلان يساوي
عشرين وعرف ان الشي انما يباع بقيمته ولا نعرض مثل هذا الاستدلال في الفرع قولكم امكن هاهنا قطع الخصومه
بتحليف العاقد قلنا وفي الاصل امكن قطع الخصومه وازاله الجهاله ايضا بتحليف العاقد وذلك في صوره الاحاله
على المشتري بان قال بعت منك الثوب بما بعت به ثوبك فانه امكن تحليفه هاهنا لانه ليس اجنبيا عن الواقعه
ومع ذلك انتفت الصحه اجماعا وما فرضتم من الاحتمالات في الرقم فليست مبنيه على دليل ومستند بل هي اوهام
او مثل اوهام فلا يكون فارقه ونوضح ما ذكرناه فنقول اذا باع بما باع به فلان شاته وانا نعلم الادنى الذي
لا ينحط عنه قدر قيمه الشاه عاده والاعلى الذي لا يزيد عليه عاده ونعلم المراتب المتقابله المتخلله بينهما
واذا مهد ذلك نقول اذا كان الغائب عبدا فالتفاوت الذي يعرض باعتبار النظر الى الادنى والاعلى في الفرع اكثر
والمراتب فيما اكثر من التفاوت الذي يعرض في الشاه وكانت الجهاله اكثر بناء على كثره المراتب ويكون الغرر وتوقع
الضرر ابلغ وكذلك اذا كان المبيع الغائب دره كان التفاوت المفروض فيه نظرا الى الادنى والاعلى ابلغ لان الدره
اذا كانت صغيره كدره اللون معوجه تساوي دانقا واذا كانت كبيره صافيه مدوره تساوي كذا كذا الفا مولفه
ويتوجه عليه ان يقال اذا باع ثوب كرباس غائبا وقابلناه بالبيع بما باع به فلان درته او عبده ينعكس
التفاوت ويكون الجهاله في الاصل اكثر وطريق الانفصال عن هذا الاشكال ان نقول لم يوجد في الفرع ما يوجب تعيين
جنس ولم يوجد في الاصل ما يوجب تعيين جنس فحق علينا ان نقطع النظر عن الاجناس ولا نلتفت الى الاعيان والاحوال

واتحاد السلع في احد الجانبين ويقابل الجنس بالجنس والكل بالكل وعند ذلك يتساويان في الجهالة واما السوال الاخر
وهو منع الحصر فعنه جوابان احدهما ما ذكرناه من الزام الاصل في احد المانعين بل نزيده في نفي الشرط فانه انما على خلاف
دلالة الانتفا على الانتفا الثاني نقول لو فرضنا هاهنا شرطا لكان العقد موقوف الصحة على وجوده ولا يخلو
وجوده عن ان يكون في رعاية مصلحة العقد وهو مندرج في السبب فرجع الى قسم انتفا المقتضي وامكن ان نصوغ
من هذا الفقه تحريرا فنقول الصحة في الفرع دليل الصحة في الاصل ولم يثبت في الاصل فلا يثبت في الفرع
وتقريره ما ذكرناه من ان العقود منقادة في احكام المصلحة والمقتضي معروض باعتبار المصلحة فلو فرض وجود
المصحح في الفرع لتحقق في الاصل ولحققت الصحة فعدم الصحة دليل عدم المصحح وعدم المصحح ثم دليل مثله
في الفرع طريقة اخرى نقول تصرف اشتمل على جهل يجتنب عنه في مطرد العادة فيتيسر ازالته فلا يصح
كالصور المذكورة وبيان وجود الجهل وجوه خمسة الاول ان طريق العلم بالاعيان الرويه والاستخبار
وقد انتفيا لان النزاع فيه الثاني انه لا يدرى انه خلق او جديد ساذج ام مخطط والمعني بالجهل عدم هذه
الدراية الثالث ان الجهالة لو قدرت منتفية لكان باعتبار دلالة الاقدام على العقد على العلم والاقدام
موجود في مواقع الوفاق المذكورة مع تحقق الجهالة فيها الرابع ان ما تعرض دليلا للوقوف على ما ورا الجنس والنوع
يكون طريقا للوقوف على الجنس والنوع بطريق الاولى ثم ذكر الجنس والنوع معتبر حتى لو فقد ذكرهما ولم يوجد
طريق اخر بقي الجنس والنوع مجهولا وكذلك ما وراه اذا لم يوجد ذكره لا طريق اخر لمعرفته سواء كان مجهولا
وندعي الجهالة في هذه الصورة فانه انضام صورة النزاع لان ابا حنيفة رحمه الله لا يشترط الوقوف على ما ورا الجنس
والنوع مطلقا كما اشترط الوقوف على الجنس والنوع الخامس ان الناس يمتنعون عن بيع الغايب
وشراه حتى لو عرضت على البيع العبد الذي في دارك والفرس الذي في اصطبلك لم يرغبوا فيه قبل الرويه فدل
امتناعهم عن الرغبة على الجهل وهذا الوجه دال على الوصف الثاني المندرج في التحرير وهو اطراد العادة بالاجتناب
عنه وبيان انه يتيسر ازالته ان الطريقة مفهومة في الثوب الموضوع في الكم والفرس المجلل والدرة في الحقة
وازالة الجهالة في هذه الصور ميسورة واذا ثبت التحرير باوصافه ناسب ذلك منع الصحة نظرا للعاقد ورحمة
له فان اجتنابه دليل اشتماله على المفسدة وقد ثبت اعتباره في الاصول المذكورة وهو الاعتراض على هذا المسالك
الاول سوال الحلاف والحكم على ما تقدم المسلك الثاني قالوا ان جريتم لتعليل انتفا الصحة بانتفا المصحح او
للتردد بين انتفا المصحح ووجود المانع رجع الكلام الى الطريقة الاولى وان جعلتم الجهل مانعا مجزوما به فهو تعليل
الحكم بالمانع فانما يصح بعد وجود المقتضي ولا نساعدكم على وجود المقتضي في الاصل وتقرير هذا الكلام فنقول
نحن لا ندعي ان المفسدة مناسبة النفي مطلقا على ان تحمل وجودها لا بسلب العذر بل نقول من مناسبة النفي

واقعة في ضمن الصحة بمعنى انه لا يحصل الصحة من طريق حصول المفسدة وانما نعقل مناسبتها للنفي واقعة في ضمن الصحة
اذا كان المصحح موجودا او الصحة متعرضة للحصول فيستبان جهة المانعية منتفية عند عدم المقتضي ومثاله اذا
باع حنطة غير مختلطة متفاضلا لا يقال لا يصح لوجود الفضل بل لكون انتفا الصحة حالا على انتفا المصحح حيث
صار الملك مثلا في المصحح المسلك الثالث قالوا ان اعتبرتم الجهل بعينه وذاته فينتقض العلة بما اذا باع
الشي برقمه جزافا فانه يصح مع اطراد العلة المذكورة فيه وان اردتم بالجهل انتفا دليل العلم فيحتاج الى بيان ان
الرويه طريق العلم لا غير فانا لو فرضنا دليلا اخر لم يلزم من عدم الرويه عدم الدليل وان سلم ان الرويه هي الدليل
صارت الرويه شرطا فيرجع الكلام الى طريق اشتراط الرويه ويتوجه عليها اعتراض اخر وهو انكم اذا فرضتم
انتفا الشرط كان عدم الشرط مقتضي عدم الصحة وفي ايراد التحرير يتبين ذلك على وجه المانع فيها فن الكلام
ويناقض طرفاه. المسلك الرابع سوال الفرق في اشتماله على ما قررناه في الطريقة الاولى طريقة اخرى نقول
لا يصح بيع اللبن في الضرع فلا يصح بيع اللبن في الظرف ولا يتوجه عليها سوال الحلاف والحكم لانهم سلموا في هذا
الاصل الالغا والابطال وتقريره ان كل واحد منهما غايب محجوب وانما الاختلاف راجع الى اختلاف الحجاب
وذلك لا اثر له ودلالة الاخبار على وجود اللبن في الظرف معارضة بدلالة التقاطر من منفذ الضرع فان استمرار
العادة في الشاة اللبون بالحلب دليل وجود اللبن لو فرض الحلب بل دلالة التقاطر والعادة راجحة على دلالة
الخبر فان خلف العادة ابعد من خلف الخبر واذا ظهر انتفا الفارق لزم انتفا الصحة هاهنا ولاصحابنا
في الغايب اذا عرض الانموذج وجهان وتقاطر اللبن كعرض الانموذج فان استدللنا بالتقاطر بيننا الحكم
على المنع وان سلمنا الحكم اكتفينا بدلالة العادة ويتوجه عليه اعتراضان احدهما ان المانع في الاصل
اختلاط المبيع بغير المبيع فان اللبن في الضرع يحلب ويتزايد ساعة فساعة فيختلط المبيع بما ليس بمبيع
وهذا لا يعرض في اللبن في الظرف ولا يقال هذا باطل بما اذا باع الكراث ويشترط قطعه في الحال فانه يصح مع
انه يعرض التزايد والنمو لوجهين احدهما لا نسلم ان في الكراث يختلط المبيع بغير المبيع الثاني يسلم ذلك ولكن الاختلاط
في اللبن اكثر وابلغ لان الحلب موثر في انصباب اللبن من اعالي الضرع الى منحدره فيختلط المبيع بغير المبيع ولا يقال
ينتقض الكلام بما اذا شد اعلى الضرع فانه لا ينحدر اللبن في هذه الصورة فلا يلزم ذلك لوجهين احدهما ان الشد قد يكون
متوسطا موثرا في الاثارة كشد العضد في الفصد وقد يكون بالغا موثرا في الحسم وانما يفصل البالغ عن المتوسط
بالتجربة ولا تجربة هاهنا الثاني ان اطراف الضرع مختلفة في الخلقة متفاوتة في التركيب فلا يقع الشد منها
على نمط واحد فربما يقع الشد على جوانبها موثرا بالاثارة وفي بعضها بالحسم والاعتراض الثاني وهو اقوى
انهم يمنعون وجود اللبن في الضرع سوى ما ظهر على منفذ الضرع وبيانه ان الضرع ليس بمنزلة انا يجتمع فيه اللبن بل هو

مجتمع في عروق مشتملة على مواد يحيلها الله تعالى لبنا عند الحلب وما يرى من امتلاء الضرع وانتفاخه فليس لكثرة
اللبن واجتماعه في جوف الضرع بل هو اثر تحامل المواد على العروق ونظيره الدمع فانه على ما هو عليه ليس بجامد
في الجفن ينفتح من ظاهر العين ويسيل بل هو مادة يحيلها الله تعالى دمعا عند الانسكاب وكذلك المني ليس على ما
هو عليه مستقرا في الصلب بل يحيله الله تعالى منيا عند الانفصال وكذلك العرق مادة تتحلل وتنصب به
المسام ويدل عليه انا حكمنا ببطلان البيع والغاية ولو كان لاجل الجهالة لا تعقل بوصف الفساد كما في
سائر صور الجهالة ولانكم قلتم ما له مقر يستحيل فيه فهو نجس كالبول والعذرة وما ليس له مقر يستحيل فيه فهو
طاهر كالدمع واللعاب والعرق واللبن عندكم طاهر فدل على انه ليس له مقر يستحيل فيه طريقة اخرى
نقول نهي عنه فوجب ان لا يصح بيان الوصف انه بيع غرر لان الغرر عبارة عن الجهل بعاقبة امر متوقع فيه
ضرر لا يتحمل مثله عادة وهو موجود في محل النزاع فانه يحتمل ان يكون خاسرا فيه بحيث يلحقه ضرر لا يتحمل واذا
ظهر انه بيع غرر كان منهيا عنه لما روي انه عليه السلم نهى عن بيع الغرر والنهي دليل الفساد اعترضوا
بمسالك احدها منع الغرر وتارة منع حد الغرر بحد اخر وهو الجهل بعاقبة امر يخشى فيه ضرر لا يتحمل مثله عادة
وخشية الضرر منتفية هاهنا لانه يعقل جائزا فان وجد موافقا لغرضه امسكه وان وجده مخالفا لغرضه
رده فلا يخشى الضرر بل يرده وكفت المعارضة اعتراضا على الحد ثم انا ندل على ان حد الغرر ما ذكرناه لوجهين
احدهما ان صاحب المجمل قال في باب الغين الغرر هو الخطر يستعمل معه لفظ الخطر فيقال هو على غرر وعلى
خطر وان كان لا يستعمل الغرر حيث يستعمل الخطر فيقال المريض على خطر الموت ولا يقال على غرر الموت
فظهر ان الغرر فيه معنى الخطر ثم خشية الضرر مرعية في معنى الخطر فيكون مرعية في مدلول الغرر المسلك
الثاني سلمنا انه بيع غرر فلم قلتم يكون منهيا عنه واما الحديث فالاعتراض على التمسك به من وجوه احدها لا نسلم
انه ثبت به النهي فانه لفظ الراوي فيحتمل انه اعتقد ما ليس بنهي نهيا فنقله نهيا بناء على ظنه واعتقاده فلا يمكن
التعويل على صيغة النهي بقوله من النبي عليه السلم الثاني سلمنا النهي ولكن لا نسلم عموم لفظ البيع فان ادوات
العموم معلومة وهي مفقودة فيه فيكون نهيا عن بيع واحد فيه غرر فلم قلتم ذلك البيع هو بيع الغائب الثالث
سلمنا انه نهى عن كل بيع فيه غرر ولكن نقول انه نهى عن كل بيع فيه غرر لان الالف واللام للعموم والاستغراق
فنحمله عند ذلك على ما حمله ابن عباس عليه وهو بيع الطير في الهواء والسمك في الماء المسلك الثالث سلمنا انه
منهي عنه فلم قلتم انه لا يصح فان النهي قسمان نهي تحريم ونهي ارشاد والدال على الفساد نهي التحريم لا نهي التنزيه والارشاد
وهذا نهي ارشاد فان بيع الغائب لا يوجب اجماعا الجواب قلنا حد الغرر ما ذكرنا بدليل ان بيع الطير
في الهواء من صور بيع الغائب على ما ذكر ابن عباس وكذلك بيع الشاة من القطيع وعلى تقدير انعقاده جائزا

لكن خشية الضرر منتفية كما ذكرتموه هاهنا ومع ذلك ما انعقد جائزا فدل على ان حد الغرر ما ذكرناه الوجه
الثاني يلزم ما ذكرتموه في حد الغرر وندعي وجوده هاهنا وبيانه انه لا يعتبر في معنى الخطر ظهور الضرر فان الملك اذا
امر بقتل انسان جزما فان احتمال العفو منه قائم ولا يصح ان يقال هو على خطر القتل بل يقال هو مقتول وهالك
بل المعتبر احتمال الضرر بصفة القرب وهو موجود هاهنا فانه يحتمل ان يعوق المشتري عن الفسخ عند الرؤية عائق
فيخشى الضرر بواسطة خوفه من عوق الفسخ. واما منع النهي فلا يصح فان الراوي نقل النهي جزما والظاهر ان الراوي
لا يجزم بنقل النهي ما لم يتحقق النهي ولم يعرفه نفسا بطريقه ولهذا لو قال الراوي نسخ رسول الله صلعم فانه يقبل النسخ
من غير نقل ما هو الناسخ ولو كان الاحتمال الذي ذكرتموه معتبرا لما قبل نقل النسخ بهذا الطريق والظاهر ان النبي
عليه السلم لا يقول بحثت كذا بل يامر بعد النهي وينهى بعد الامر فيعقل النسخ واما منع العموم في البيع فلا يصح فان الحديث على
وزان قول القائل نهيتك عن عمل الشر فانه يفهم منه النهي عن كل عمل فيه شر وكذلك هاهنا يفهم منه النهي عن كل بيع
فيه غرر ولكم يتناول بيعا واحدا فيه كل غرر قلنا البيع الواحد لا يتصور ان يشتمل على جميع انواع الغرر وما استحال
وجوده لا يجعل مرادا بالنهي عنه واما السؤال الاخير فنقول الفساد في النهي المحرم ما لقيناه من المآثم بل من حقيقة
النهي وهي اقتضاء الترك جزما فانه هو المناسب وقد وجدت حقيقة النهي هاهنا بدليل وجود لفظه فيستدل بلفظ
النهي على حقيقته ويترك به تقريرا فنقول التحريم لا نعرف بالعقاب فانه مشكوك فيه بل يعرف من اللوم وهو امر محقق
واللوم تابع لحقيقة النهي احتجوا بالاية والخبر والمعنى اما الاية قوله تعالى واحل الله البيع دل النص على صحة كل
بيع فيندرج فيه محل النزاع واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلم انه قال من باع نخلة مؤبرة فثمرها للبائع فالحديث يتناول
بيع كل نخلة على اطلاقها مرئية كانت او غير مرئية وكذلك قال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه والمراد به
الرضا وهاهنا وجد الرضا فيحل المال ولذلك قال عليه السلم من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه واثبات
الخيار عند الرؤية حكم بصحة البيع وهو صريح في محل النزاع ونوجهه عن المذهب الجواب اما الاية فنقول
انها مجملة لانا خصصنا منها صورا غير محصورة فيلزم الاجمال لانه اذا كثر التخصيص بحيث تعذر الحصر والضبط غلب
على الظن ان مدلوله غير مراد الثاني انها تتناول البيع بما هو مسماه شرعا فبينوا وجود البيع بما هو مسماه شرعا وحمله
عليه اولى حتى لا يلزم التخصيص الثالث انا خصصنا منها صور الاضافة فنقيس عليها محل النزاع وبالوجهين الاخيرين
نجيب عن الاستدلال بالخبر الاول واما الخبر الثاني فنقول الرضا معتبر بدليله وليس كل بيع دليلا فلم قلتم ما هو
دليل الرضا موجود هاهنا واما الخبر الثالث فقد قال الدارقطني راويه عمر بن ابرهيم الكردي وذكر انه وضاع
للاحاديث الثاني ان معناه هو على خيرته التي كان عليها قبل البيع تعريضا بالغايب والتفصيل بطلان الرؤية انشاؤه
الى الزمان الذي يبقى على خيرته بعد العقد فيه والمعنى والواقع عينا مملوكة مقدور على تسليمها فوجب

انه يصح قياسا على المرئى ولانسلم ان الرويه موثره في حصول مصلحه العقد فكانت مختصه بمزيد مناسبه فلا يصح
القياس وبيانه ان الاعيان تراد لمنافعها ومقاصدها ومنافعها تختلف باختلاف اوصافها والرويه مطلعه على الاوصاف
فتكون معرفه حصول مصلحه العاقد قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان قول القايل العين مقصوده لمنافعها
يشتمل على شيئين ان الاعيان مقصوده وان المنافع علة صيرورتها مقصوده على مثال قول القايل المنافع مقصوده
وان المنافع علة صيرورتها مقصوده على مثال قول القايل المنافع مقصوده لحاجات العباد ويشتمل على انها
مقصوده وان الحاجات علة صيرورتها مقصوده واذا تقرر ذلك نقول جعلتم المنافع مقصوده من غير نظر الى
الحاجات التي جا منها صيرورتها مقصوده فنحن ندعي في محل النزاع على هذا الوزان ونقول المقصود بالبيع
الاعيان من غير نظر الى المنافع التي جا منها صيرورتها مقصوده والعقه انا لو خاولنا التفصيل افضى الى التسلسل
فلنقتصر على اول مقام ينقطع فيه التسلسل وهو ما ذكرناه واذا ظهر ان المقصود بالبيع هو التحصيل على الاعيان
بدليل كونها مقصوده الاقدام على العقد ولا اثر للرويه فيه فان اثرها في زعمكم الاطلاع على الصفات وعند ذلك
ظهر اثرها في نفي الضرر فانه يعرف بها انه لا ضرر عليه في بذل الثمن في مقابلته وما كان اثره في نفي الضرر فمناسبته
مناسبه الاشتراط فلا بد من بيان الاعتبار ببيان اسقاط الصحه في صوره لاجل اسقاط الرويه ولا نساعدكم عليه
والحاصل ان الافتراق القاطع للقياس وهو الافتراق في المصحح والسبب وكفى المستدل التساوي في السبب
وظيفه للقياس الوجه الثاني سلمنا ان الرويه في محل الوفاق موثره في حصول المقصود ولكن لم قلتم انه يمتنع
القياس وبيانه انه انما يمتنع القياس ان لو كان المقصود متحدا في الصورتين فيقصد البيع هاهنا لما يقصد له البيع
ثم وهذا ممنوع وبيانه ان شرى المرئي في الغالب انما يكون بخصوص صفاته وشرى الغايب قد يكون لنفس العين
فيكفي العلم بنفسه بحصول المقصود كما لو اشترى عبد العقبه لتخليه فيتم كما قررناه وقد يقصد المقاصد على البدل
لا تخلو المحل عنها كما لو اشترى ثوبا ليفصله لنفسه ان كان ناعما ويتخذه بطانه او يفصله لغلامه ان كان
خشنا والثوب لا يخلو عن النعومه والخشونه واذا تقرر ذلك فمعول الرويه في الاصل انما اعتبرت لكونها مسماه
باسم الرويه بل لانها طريق في الثقه بحصول المقصود من العقد لا يقابه ولخبرها هاهنا في حصول الثقه به كالرويه
فظهر الاشتراك بين الاصل والفرع فيما هو مبنى الصحه الوجه الثالث انا نقيس على النكاح فانا ما اعتبرنا فيه
الرويه واكتفينا بدلاله الاقدام على حصول المقصود منه وقام القراين وجب ان يكتفى هاهنا ايضا بها فان اقدامه
على شرى الضيعه دليل حصول المقصود منه وقام الاقدام والقراين مقيدا على العقد ونبينه تقريرا فنقول النكاح لاعتبار
مخصوص بزياده استقصا وطلب وتوثقه كاعتبار الشهود فيه دون اعتباره في البيع واذا اكتفينا بدلاله الاقدام
فيه فلان يكتفى بدلاله الاقدام في البيع اولى ثم نفصل القول في القراين فنقول انه لو اشترى الثياب من انسان ينسج
بنفسه على منوال واحد يتحقق له العلم بهذه القراين فكان مستقصى بالقياس ان يعقد لانا اعتبرنا ابتنا له خيار الرويه
لعدم الخبره تاره نقيسه على ميبه الغايب فانها تصح وبالطريق الذي يعرض اشتمالها على مقصود المبيه يعرض
اشتمال البيع هاهنا على المقصود من غير فرق ولانسلم ان الرضا بالبيع شرط وهو مقصود وانه تابع للعلم وهو غير عالم
بالمبيع فلا يلزم ذلك لانا نقول لم قلتم ان الرضا شرط صحه البيع بل هو شرط لزومه فان البيع بشرط الخيار صحيح وهو غير
راض بالمبيع فان شرطه للخيار دليل عدم الرضا به اذ لو كان راضيا بالمبيع لما شرط الخيار الثاني نقول لا نسلم عدم
الرضا فان اقدامه دليل العلم مستفاد من القراين كما قررناه فتحقق الرضا به الثالث ان الرضا يكفي فيه احتمال
حصول المقصود من غير ضرر فان الانسان يرضى بجلوسه في المناظره والدرس لاحتمال الفايده من غير ضرر وقد وجد
احتمال حصول مقصوده من غير ضرر فان الخيار ثابت له طـــــريقه اخرى قالوا الرويه لا يتوقف عليها ركن العقد
ولا المصلحه المطلوبه من العقد فلا يتوقف عليها الصحه وبيانه ان الركن هو الايجاب والقبول وهو غير موقوف
على الرويه والمصلحه هي التمكن من الانتفاع وهي ايضا لا تتوقف على الرويه فان البايع قادر على التسليم واذا سلمه الى
المشترى تمكن من الانتفاع به مطلقا وتقريره ان المصلحه مطلوبه مطلقا ووقف الصحه على الرويه يمنع حصولها عند
عدم الرويه وهي مطلوبه فلا يجوز المنع منها الجواب ـــــ عن الطريقه الاولى من وجوه احدها انه فاسد الوضع فانهم
اعتقدوا الصحه منعقده بذكر الجنس والنوع وما ذكروه لا يشعر بالصحه منعقده بالجنس والنوع فلا يلايم التحرير
المذهب الثاني ان العباره منقوضه بما اذا قال بعت ما في كمي فانه باطل وقد اطردت فيه هذه العباره
الثالث ان الرويه لها مزيد مناسبه لانه لا يحصل بها وثوق بحصول المقصود منه والوثوق هاهنا منتف
لان البيع عندكم ينعقد جايزا ولا وثوق في العقود الجايزه بحصول المقصود وكذلك الاقدام على البيع لا يدل
على وثوقه بحصول المقصود ولانه لا يبطل بالعقود الجايزه واما الطـــريقه الثانيه فالجواب عنها من وجوه
احدها ان المفهوم من قولكم ركن البيع كل الركن لان الاضافه معممه فانه لو قال امالي او قال مباح نفهم منه كل ماله ولا
نسلم ان الايجاب والقبول كل الركن بل ارتباط احد الشقين بالاخر من الركن ولا نسلم انه لا يتوقف على الرويه المقام
الثاني في الجواب نقول المصلحه معتبره بدليلها لا بذاتها فلم قلتم ان دليل المصلحه لا يتوقف على الرويه فالمجازاه في
نفس المصلحه لا توجه ومن وجه اخر نقول قولكم لا يتوقف على الرويه لا يشعر بظهور المصلحه عند عدم الرويه بل
يشعر بامكان وجودها مع عدم الرويه وامكان حصول المصلحه غير كاف في الصحه بل لا بد من ظهورها المقام
الثالث نمنع ان المصلحه المطلوبه لا تتوقف على الرويه قولكم المصلحه التمكن من الانتفاع قلنا المصلحه التمكن من
مطلق الانتفاع ام انتفاع خاص فالاول لا نسلم كون المصلحه المطلوبه من البيع والثاني نسلمه ونمنع انها تتوقف
على الرويه وبيانه ان مصلحه البيع الانتفاع بالمحل بخصوص اوصافه فالاوصاف مجهوله عند عدم الرويـــه

المقام الرابع القول بالموجب فإن عندنا يصح البيع عند استقصاء الأوصاف وإن انتفت الرؤية

مسألة خيار المجلس ثابت في البيع عندنا وكذا في معناه من المعاوضات خلافا لهم والمعنى
بخيار المجلس خيار ممتد إلى وقت التفرق دليلنا في المسألة الخبر والمعنى أما الخبر ما روي عن النبي عليه السلام أنه
قال المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار والمراد به خيار المجلس فإنه هو
الذي يمتد إلى وقت التفرق والاستثناء يؤكده فإنه قيل معناه إلا بيعا نفي عنه الخيار فلا يثبت فيه الخيار
وقيل معناه إلا بيعا شرط فيه الخيار فيبقى فيه ذلك الخيار بعد التفرق وبالاعتبارين يكون به دلالة الحديث
على ثبوت خيار المجلس والاعتراض من مسالك الأول قالوا الحديث غير صحيح ولا نعني بعدم الصحة أنه ظهر خلف
الراوي وكذبه وإنما نعني به أنه لم يحصل عليه الظن فيما هو ضابطها شرعا كما نقول المرسل ليس بصحيح على معنى
أنه لم يوجد فيه الظن المجوز لإطلاق القول فيه بالصحة وإنما قلنا إنه غير صحيح لوجهين أحدهما أن راويه مالك
وقد خالفه من غير تأويل فدل على أنه غير معمول به عنده لأنه يمتنع حمل المخالفة على عدم وصوله إليه لأنه هو
الراوي وقد عرف أنه نظن به مخالفة الحديث المعمول به وظن مخالفة الحديث المعمول به ظن يجرح وينفيه
المسلم الورع فلما لم يذكر التأويل دل على أن الحديث غير معمول به عنده وعند ذلك لا يكون حجة لأن العمل بخبر
الواحد بالقياس والإجماع والإجماع انعقد على خبر لم يخالفه الراوي ومواظبه صدقا وأقوى سندا أما خالفه
الراوي فلا يكون محل الإجماع ولا في معناه فسقط الاستدلال به الوجه الثاني أنه خبر واحد فيما يعم به
البلوى فلا يصح التمسك به لأن ما عم وقوعه عم السؤال عنه وعم الجواب فيه وانفراد الواحد بالنقل
دليل عدم صحته ويمكن تقريره من غير إثبات واسطة عموم السؤال والجواب بأن يقال ما عم به البلوى
فالظاهر أن النبي عليه السلام يلقيه إلى الجمع كيلا تستقبح به الحاجة العامة إذ ليس موكولا إلى الآحاد فدل ذلك
على عدم الصحة المسلك الثاني قالوا لا نسلم أن الحديث متناول لمحل النزاع وبيانه من وجوه أحدها أن اسم
المتبايعين يطلق على شخصين حالة العقد وإنما يطلق عليهما هذا الاسم بعد الفراغ مجازا كالمتضاربين
والمتشاتمين والمتقاتلين إنما يطلق عليهما هذا الاسم حقيقة حال التضارب والتشاتم والتقاتل فيكون المراد
خيار القبول وخيار الرجوع ولا يقال إن خيار الرجوع يثبت بعد الفراغ من الصفقة والخيار المذكور في الحديث
ممدود إلى وقت التفرق عن المجلس فكان المراد به خيار المجلس فإنا نجيب عنه من وجهين أحدهما أن راويه
مالك ولم ينقل فيه قوله عن [illegible] الذي سابقه بل المنقول إلى قوله ما لم يتفرقا والمراد تفرقهما في القول
بمعنى تمام الصفقة سيما الثاني [illegible] لما صحة الرواية فمعنى التفرق عن مجلس العقد ملازم لتمام الصفقة
وقد يعبر عن أحد المتلازمين بالثاني وبيانه أن الظاهر أن المتبايعين يتفرقان بعد تمام الصفقة فكنى بالتفرق

عن مجلس العقد عن تمام الصفقة الثاني أن المتبايعين اسم يتحقق وجوده من كل واحد منهما بما فعل البيع كالمتضاربين
اسم لشخصين يوجد من كل واحد منهما فعل الضرب فإنه لو وجد من أحدهما فعل الضرب ومن الآخر فعل الشتم
لا يطلق عليهما اسم المتضاربين ولا اسم المتشاتمين فيكون المتناول بالحديث إذا قال المشتري بع مني فقال
البائع بعت منك وليس ذلك محل الخلاف فإن محل الخلاف عقد متفق على صحته والعقد بهذه الصيغة مختلف
في صحته فلا يكون محل الخلاف الوجه الثالث أن الحديث دل على أنه يثبت لكل واحد منهما خيار واقع على
صاحبه خيارا ممكنا والممكن بعد العقد خيار الفسخ وخيار الإلزام وخيار الإلزام غير ثابت لكل واحد إجماعا
فيلزم من حمل الحديث عليه مخالفته بخلاف خيار الرجوع فإن خيار الإلزام غير ممكن فيه لأن الإلزام [illegible]
عامل واحد الشقين غير عامل وإنما المراد فيه خيار الرجوع وهو ثابت لكل واحد منهما فلا يلزم فيه مخالفة
الحديث فلا نلزم حمله على خيار الرجوع المسلك الثالث سلمنا أن الحديث متناول لمحل النزاع ولكن نحمله
على الندب [illegible] فإن البيع [illegible] بمعنى السوم وإنما حملناه عليه حذرا عن مخالفة قياس الأصول والمعنى بقياس
الأصول قياس واضح جلي يشهد له أصول جمة والاعتبار يحقق ذلك أن غلبة الظن المستفاد منها راجح
على غلبة الظن المستفاد من خبر [illegible] وكان قياس الأصول في الأقيسة كالخبر المتواتر والمستفيض في قسم
الأخبار فإن كثرة الرواة تؤكد غلبة الظن بصدق الحديث كذلك جلاء المعنى ووضوحه مع تكاثر الأصول
و[illegible] شهادته يؤكد ظن إصابة القياس ويبعد عنه احتمال الخطأ ووجه لزوم مخالفة القياس أن عصمة
المالك توجب حفظ المال ومنع الغير عن التملك [illegible] وقد ثبت اعتباره في مواقع جمة ويلزم من إجراء لفظ
البيع على حقيقته مناقضة هذا الأصل ومخالفته المسلك الرابع المعارضة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
أوفوا بالعقود أمر بالوفاء بالعقد والفسخ خلاف الوفاء به فإنه لا يقال للفاسخ وفى بالعقد فيكون إثبات حق الفسخ
مخالفا للآية الجواب أما السؤال الأول فعنه جوابان أحدهما أن الحديث مثبت في الصحيحين فيكون لصحة
الحديث الثاني [illegible] وتحقيقه الإشكال ويبنى عليه الجواب فنقول إنهم يطلبون لا يمكن
أن يجعل مستند المخالفة الناسخ فإنا اختلفنا في ورود الشرع بخيار المجلس وذلك اعتراف منا بانتفاء النسخ
ومع الاعتراف والإجماع على عدم الناسخ لا يفرض محمل النسخ ولا يمكن أن يجعل مستندها التأويل فإن مالكا
كان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد نصا قاطعا في الدلالة فتقدمه على ذلك ظاهر من الوجه الذي
قدمه عليه إذا كان قاطعا في الدلالة ونعلم أن العدل الذي لا يخالف حديثا عن منسوخ ولا مؤول مع
اعتقاد صحته وصدق سنده [illegible] فتعين اعتقاد ضعف السند محمل المخالفة وضعف السند إما بتعمد
الكذب أو الكذب على سبيل السهو والغلط لا يمكن فرض تعمد الكذب في حق نافع لأنه من أجلة الصحابة وكبار الأئمة

وانما نفرض ذلك على سبيل السهو والغلط واذا ظهر ان مالكا اعتقد ضعف السند لم يترجح لان الراوي اذا جزم
بالنقل ولم يعتقد اصابة الناقل وصدقه جزما فقد وجدت منه الرواية صورة لا معنى فالرواية بصورتها ومعناها
تتحقق بجزم النقل وجزم اعتقاد الاصابة في حق الناقل الاول فلا يكون ترجيح وتمام الكلام ان نقول ان مالكا
لمخالفته على هذا الوجه لا يكون معرضا بالطعن في نافع فان الطعن انما يكون بتعمد الكذب او التسامح
والتساهل في مواقع الاحتياط اما الكذب على سبيل الاتفاق مع التوقي عن مواقعه لا يكون طعنا وجرحا
هذا توجيه اشكالهم وغاية تقريره فنقول في الجواب عنه ان مالكا لم يخالف لانه تشكك في
سماعه من نافع لانه جزم النقل عنه ولا لانه تشكك في سماع نافع عن ابن عمر لانه جزم ايضا ولا لانه
تشكك في سماع ابن عمر عن رسول الله صلعم لوجود الجزم بالنقل في حق الكل وعند ذلك نقول هاهنا فرق
وجد الجزم بالنقل واعتقاد اصابة الناقل الاول والمعتبر في حق الرواية وثبوت الحديث محتجا به
مجرد الجزم بالنقل لانه اذا جزم بالنقل عن نافع صار كانا سمعناه من نافع ولو سمعناه منه فمخالفة مالك لم تضر
اجماعا واما اصابة الناقل فهي غير متعرف من الراوي عنه بل من حال نفسه وسيرته في عدالته واوصافه
والدليل عليه انه لو نقل وفسق شيخه بما لا يوجب الفسق بان نسبه الى اكل الاطعمة اللذيذة والتوسع في
تناول المباحات المحبوبة طبعا فانا نقبل روايته لجزمه بالنقل وان عرفنا انه ما اعتقد اصابة الناقل
بل ما عده عدلا مقبول القول واذا تقرر ذلك نقول اما ان نعرض الخطا في رواية نافع او الخطا في
مخالفة مالك والثاني راجح لانه ظهر في حقه مستند المخالفة وهو انه عد عمل اهل المدينة مقدما
على خبر الواحد ورآهم مجتمعين على نفي خيار المجلس وقد تساعدنا على فساد هذا المأخذ وبطلان
هذا المستند وكان الحديث حجة وهذا المعنى الذي وجهناه متلقى من قول الشافعي رحمه الله كيف
ارد الحديث بقول اقوام لو عاصرتهم لحاججتهم به وهذا اشعار منه بان صدق السند يثبت بمجرد الجزم
بالنقل فانه اذا ثبت صدق السند صار الراوي وغيره ملزما به فان قيل الزمكم عمل اهل المدينة
فان اجماعهم على اسقاط خيار المجلس دليل على عدم سداد سند الحديث وبيانه ان خيار المجلس يفتقر ثبوته
لكونه مشروعا لحاجة المتعاقدين والبيع والشرى كان يعم فيهم فعموم البيع والشرى يكون سببا وقوفهم
على الخيار المشروع لحاجتهم بحيث اجمعوا على عدمه دل على ان السند ليس مستندا قلنا ما ذكرتموه
يلزمكم لو فرض ورود الشرع بالخيار في حين ابتدا الاسلام واول عهد مقام النبي عليه السلم بالمدينة فقال
يبعد كل البعد ان لا يقف واحد من اهل المدينة في مدة عشر سنين فتساعدوا على خيار المجلس مع عموم
المعاقدة فيهم اما اذا فرض وروده به في اخر عهد النبي عليه السلم فلا يبعد ان لا يقف واحد من اهل المدينة في مدة

يسيرة على ورود الشرع بهذا الخيار مع عموم المعاقدة فيهم وخبر فيه كذلك بيانه للرواة عن السهو والغلط
فان نافعا وابن عمر كانا من اجلاء الصحابة وكبار الائمة ولهذا اعظم الانكار فيه على مالك فقيل له يا مالك يا مالك
تجلس في حرم الله وتروي عن رسول الله ثم تردّه قولكم انه خبر واحد فيما يعم به البلوى قلنا لا نسلم عموم البلوى به فان
زمان المجلس خلسة ومدة يسيرة فقلما يتفق فيه الفسخ ولان المخير اذا عرف ثبوت الخيار لصاحبه بادر الى مفارقة
المجلس خوفا من الفسخ فلم يكن من قسم ما يعم به البلوى ويخرج بهذا الجواب عن قولكم لو صح لا لقاه النبي صلعم الى الجمع الكثير
فانه مبني على عموم البلوى وهو ممنوع وان سلمنا عموم البلوى به فلم قلتم لا يقبل فيه نقل الآحاد قولكم انه يفتقر
الثبوت بكثرة المراجعة والسؤال قلنا ذلك مسلم اذا فرض في اول عهد الاسلام فعلى تطاول المدة وتمادي العهد
تكثر المراجعة وتكرر المسايلة لا اذا فرض في اخر عهد النبي صلعم واما السؤال الثاني فنسلم ان الحديث يقول
المتبايعان اسم المتعاقدين لحال تمام الصفقة وبيانه وجهان احدهما ان اسم المتبايعين يتناولهما من وجه واحد كالمتضاربين
والمتشاتمين يتناولهما من وجه واحد فانه يتناولهما من حيث ان كل واحد منهما يوجد من صاحبه حال ضربه صاحبه له
فانه لو سبق احدهما بالضرب ثم اعقبه الثاني بالضرب ما اطلق عليهما اسم المتضاربين بل يقال للاول فرغ من الضرب
وانه كان ضاربا فورانه من محل النزاع اذ اللفظ كل واحد منهما بالشق المتعلق به حالة تلفظ صاحبه بالشق المتعلق
به وذلك ليس مرادا ومتناولا لا بلفظ المتبايعين اجماعا لان ترتب القبول على الايجاب جوابا وخطابا معتبر في
صفة البيع اجماعا فيكون مفردا بوضع مستانف جديد مع اتحاد وجه التناول وانما يتحد وجه التناول فيما اذا
اطلق عليهما الاسم لحال تمام الصفقة فانه يتناولهما من حيث انهما شخصان ثم منهما شقا الصفقة وفي ابان الصفقة
نقول انه يتناول احدهما من حيث انه وجد منه احد الشقين ويتناول الآخر من حيث انه يعرض للشق الثاني فيتعدد وجه
التناول الوجه الثاني ان المتبايع تفاعل من البيع ولو انفرد احدهما على احد الشقين لم يسم صاحبه بايعا ولا مشتريا
حال ملابسته للشق الآخر بل يطلق عليه حالة تمامه فان المشتري لو قال اشتريت لا يسمى صاحبه بايعا حالة التلفظ
بعد تمام قوله بعت وكذا ان سبق البايع الى الايجاب فكذلك التبايع الذي هو تفاعل من البيع لا يتناولهما الا حال
تمام الصفقة ولان الرواة من الصحابة فهموا ما ذكرناه وكان ابن عمر اذا باع واشترى شيئا مشى ادرعا ليجب البيع
وروي عن ابي الوضي ان صاحبا له باع فرسا من رجل وباتا معا في مكان واحد فلما اصبحا قام البايع الى الفرس
يسرجه فتعلق صاحبه بالمجامة فتحاكما الى ابي برزة القاضي فقال سمعت رسول الله صلعم يقول المتبايعان كل واحد
منهما على صاحبه بالخيار الحديث وما اراكما قد تفرقتما وهم ارباب اللسان واللغة فدل على انه موضوع بازاء
ما ذكرناه والجواب الكلي سلمنا ان اسم المتبايعين يتناولهما في ابان الصفقة ولكن الحديث مثبت للخيار ممتدا
الى وقت التفرق عن مجلس العقد وهو طريق لنا في المسألة فانا سنبين ان خيار المجلس يؤول وان الخيار الثابت في ابان التواجب

ممتدا الى حين التفرق قولكم المتبايعان يتناول شخصين يلفظ كل واحد منهما بلفظ البيع قلنا هذا باطل بما اذا
قال للمشتري ابيع مني هذا العبد منك فانه غير متناول له اجماعا وقد وجد من كل واحد منهما لفظ مركب من
حروف البيع فعرفنا ان المتناول بالحديث المتعاقدان لعقد البيع فقد بينا ان لفظ المتبايعين يتناولهما حال تمام
الصفقة قولكم الخبر دليل ثبوت مطلق الخيار لا نسلم ان المراد بالحديث مطلق الخيار فان مطلق الخيار بعد العقد
مدخل فيه الخيار من الاكل والشرب والضرب والطلاق المراة وما شابه ذلك من الافعال فعرفنا بقرينة ذكر البيع
ان المراد به هو الخيار المعهود في عقد البيع والمعهود في العقد في الشرع هو خيار الفسخ اما خيار الالزام فهو
غير معهود في الشرع اصلا واما التاويل فنطالبكم بدليله قولكم يلزم منه مخالفة قياس الاصول عنه جوابان
احدهما المنع فان مخالفة قياس الاصول يلزم بتقدير ثبوت الملك للعاقد في مدة الخيار ولا نساعدكم على ذلك
فتحتاجون الى اثباته حتى يندرج تحته الثاني نسلم ذلك ونقول الخبر مقدم على جميع انواع القياس بدليل ان
معاذا اقدمه على الاجتهاد مطلقا وصوبه النبي عليه السلم وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه واما المعارضة
بالاية فنقول فيه فان معنى الوفاء بالعقد تقرير موجبه وحكمه ولا نسلم ثبوت حكم العقد هاهنا فلم يتناول
النص الثاني انه قيل ان المراد بها عقود النذور والايمان دون عقود المعاملات فان عارضوا بقوله
عليه السلم كل امرء احق بكسبه من ولده ووالده والناس اجمعين قلنا لا نسلم ثبوت الملك هاهنا للعاقد
حتى يدخل تحت النص وعلى التسليم نقول ما تمسكنا به خاص وما عارضتم به عام والخاص مقدم على
العام والمعنى في المسئلة نقول ما عقد البيع لازما فلا ينعقد لازما والمعنى به انما انشاء اصل
العقد وما انشاه بصفة اللزوم واللزوم يذكر ويراد به الثبوت تعالى لزم الحكم الدليل بمعنى
انه ثبت به ويذكر بمعنى الوقوف والانتظار يقال فعل لازم وفعل متعد ولا نريد به جميع ذلك بل نريد
به الثالث وهو الاستحكام يقال بناء لازم اي مستحكم مستقر ولا يصح تفسير الاستحكام بصيرورة العقد
بحالة تعذر الفسخ فان هذه الحالة تنافيها اسقاط سبب الفسخ فلا تكون من احكام ما تعمل للعاقد وكلامكم
انتم [?] للملك منتوجة عليه اشكال اخر [?] المعارضة فانه تعارض ما ذكرناه بان
يقال ما انشاه بحالة امكان الفسخ فلا يكون بهذه الحالة ويتعذر الانفصال عنه فلم رجعوا بما نعنيه من اللزوم
الى الاستحكام ولتقرير على وجه صحيح يسلم عن الاشكالين جميعا فنقول انا لا نعني به اصل الثبوت فانه
تعالى منعقد لازم بمعنيين متعددين وقولنا منعقد منتزع عن اصل الثبوت محكي وقولنا لازم منتزع عن امر
زايد فنقول بعد الانعقاد اذا كان باشباه صفة في المحل وحالة فيتصف المحل بكونه مستحكما
منبرما واذا كان باشباه ضعف الفاعل فلا يوصف المحل بالاستحكام والانبرام فان البناء اذا تعلقه

نقضه للاالدم التراخي نقول هو مستحكم منبرم واذا تعذر نقضه لضعف الهادم لم يصح اطلاق هذا الوصف فوزانه
ان يوجد في العقد صفة مؤثرة يتعذر النقض ويجب نقضها حتى يلازمها وطابقها الوصف باللزوم وبه يندفع بهذا
الاشكال الاول اذ لا يلزم من اسقاط سبب الفسخ ثبوت صفة مؤثرة بتعذر النقض ويندفع الاشكال الثاني فان
معارضته بان يقال ما انشا العقد بحاله امكان النقض والفسخ ولا يكون بهذه الصفة فيمتنع ذلك ويسهل
دفعه فانا اذا قررنا انه ما انشاه على صفة مؤثرة يتعذر النقض لزم من ضرورته امكان النقض فان تعذر النقض
اثر الصفة والصفة يتوقف وجودها على ايجاد العاقد عليها وبيان انهما ما جعلا العقد بحالة صفة مؤثرة
بتعذر النقض وهي المسماة باسم اللزوم اي الصادر منهما قولهما بعت واشتريت وقولهما بعت واشتريت
مخصص ومفترض لا اشعار لهما بصفة اللزوم بيانه لا اشعار لهما مخصص ان قولهما بعت واشتريت مخصص
حقيقة البيع واللزوم غير داخل في حقيقة البيع ولا هو لازم له ولا البيع سبب له بدليل انه ينفك اللزوم عن
البيع في الجملة وهو البيع بشرط الخيار وبيع الغايب على اصلهم وعلى قول لنا ووجود البيع دون اللزوم دليل
على انه غير داخل في حقيقة البيع ولا هو لازم له ولا حكم له لان الاصل ان يكون انتفاء الحكم لانتفاء سببه
وبيان انه لا اشعار لهما مفترضين انه لا تعرض فيهما عند الانفراد للاقسام المذكورة بل الذي يدل وضعه الاشعار
اللغوي فننفيه ونقول لو قال القائل حاكيا عن غيره باع فهمنا منه امرا ولو قال باع والزم فهمنا منه مزيد امر
لم نفهمه من مجرد قوله باع فدل على ان ولا حراك الشقين لا اشعار له باللزوم واذا ثبت وتقرر انهما ما جعلا
العقد بصفة مؤثرة بتعذر النقض وجب ان لا يتصف بها لوجهين احدهما ان كل صفة ينفك الموصوف الفسخ
عنها ويوجد الموصوف بدونها من افعال العباد توقف وجودها على ايجاده عليها من قبل العبد بها دليل الطرد
والعكس اما الطرد فهو ان في عقود النذر لما توقف وجوب المنذور على فعل العبد وهو منفك عن صفة النذر
والتتابع توقف وجود الصفة ايضا على الايجاد من قبل العبد عليها الوجه الثاني هو ان في مواقع الاجماع
توقف وجود الصفة على ايجاد الموصوف عليها من قبل العبد يلقي من توقف وجود الموصوف على الايجاد
من قبل العبد لان توقف وجود الموصوف على ايجاده كان رعاية لمقصود في حق العبد فاذا لم يتوقف وجوده
على الصفة على الايجاد من قبل العبد عليها دار المقصود بين ان لا يحصل وبين ان يختل بالنسبة الى حصوله
على الوقف فصار وقف وجود المقصود الموصوف على ايجاده سببا لوقف وجوده على الصفة على ايجاده
عليها وهاهنا وجد وقف الوجود في اصل الموصوف على الايجاد فيلزم وقف وجود الصفة على ايجاده
لحسن براءة معول اللزوم في حق كل واحد منهما موقوف على رضاهما ولم يتحقق رضاهما باللزوم فلا يلزم
وبيانه ان اللزوم امر واقع على كل واحد منهما لصاحبه فمعناه ان يكون مشروطا برضاه موقوفا عليه كاصل

الانعقاد وبان عدم الرضا ان الصادر منها قوله بعت واشتريت ولا اشعار لهما باللزوم لغةً ووضعا
ولهذا لو قال بعت جايزا صح ولا يعد متناقضا والقراين منتشرة لا ينضبط فمن ادعى وجود القراين فعليه
البيان الاعتراض على مسالك الاول قالوا الا نسلم ان اللزوم صفة مؤثرة بتعذر النقض فان الحالة المؤثرة
بتعذر النقض مستغنى عنها في تعذر الفسخ بل يكفي لتعذر الفسخ انتفا سبب الفسخ قولكم يقال بنا لازم بمعنى
اتصافه بصفة مؤثرة بتعذر النقض قلنا لا نسلم بل اللزوم عبارة عن تعذر النقض والاستحكام بمعنى
التعذر الذي هو مسمى اللزوم وليس فيدا في نفس مسمى اللزوم ثم وان سلمنا انه مطلق بان الحالة الموصوفة
ولكن لم تلم انه يجوز اطلاقه في العقد بان امثل تلك الحالة بل نقول اطلاقه في العقد بان كان مجرد النقض مجاز ولا
تعتبر في المجاز الخاد مدلول اللفظ بل المعتبر نوع مقاربة ومشاركة وقد وجد الاشتراك في الاثر وهو
تعذر النقض وان لم يوجد الاشتراك في المؤثر فصح الاطلاق فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة
قلنا هذا لفظ مصطلح عليه فاصطلاح لا يلزمنا ونحن نطلقه مجازا السابع كان المجاز خلاف الاصل
فالحالة التي زعمتموها في العقد مسمية في العقد حقيقة وفرضها خلاف الاصل ولا يخفى ان محمل المجاز اهون
واظهر المسلك الثاني سلمنا ان اللزوم صفة مؤثرة بتعذر النقض ولكن لا نسلم انها تثبت باثبات العاقد
بل هي مقتضى العصمة فانها تصلح مقتضي لها المسلك الثالث سلمنا انها تثبت باثباته فلا نسلم انه ما اثبت
فانه قال ملكت وهو سبب الملك فوجب ان يفيد الملك في الحال قياسا له على نافي الحال والملك يراد
لمنافعه ومقاصده وانما يتوفر عليه مقاصده ومصالحه بواسطة اللزوم فيكون منتسبا الى اللزوم ملتزما له
المسلك الرابع النقض بالنكاح فانه ما عقد لازما ويقع لازما وبما بعد التفرق فانه يصير لازما وان
لم يصير لازما المسلك الخامس المعارضة فنقول ما عقد جايزا فلا يقع جايزا وما قررتم في بيان الوصف
نقرره عليكم في بيان المعارضة وبهذا ظهر وجه الاعتراض على التحرير الثاني فانه اذا صار اللزوم مفسرا بتعذر
الفسخ مبنيا على انتفا سببه لم يكن من فعل العاقد ليصير موقوفا على رضاه به وكذلك يتوجه الاعتراض
الثاني فان اللزوم اذا صار مقتضى عصمة صاحبه لم يتوقف على رضا الشخص وفي الثالث نقول بان انشا العقد
المطلق ظهر رضاه باللزوم وكذلك يرد النقض والمعارضة كما قررناه في المسلك الاول الجواب
قد ذكرنا ان اللزوم صفة مؤثرة بتعذر النقض وتمسكنا فيه بدلالة اللفظ واشعاره قولكم يكفي لتعذر الفسخ انتفا
سببه قلنا هذا بنا على ان الفسخ له سبب خارج نصب لمقصود وهو ممنوع بل الفسخ مستفاد من عدم اللزوم
وبيانه ان مواقع الفسخ صورة الشرط والعيب ففي صورة الشرط لم يفعل العاقد اللزوم وفي صورة العيب ايضا
لم يفعله على التحقيق لانه فعله مشروطا بالسلامة فاذا انتفت السلامة ظهر انتفا فعل اللزوم من اصله والعقد

وكذلك ان الفسخ صادر من العاقد والمحل القابل نافذ ويحصل قبوله للنقض بانتفا صفة اللزوم كالبنا فانه لما وجد تباينه
لسرعة النقض وقبول الهدم انتفا صفة التراص والاستحكام وعلى هذا اللزوم لا يلزمه في تعذر النقض وكيف يقال انه
مستغنى عنه قولكم معنى اللزوم نفس تعذر الفسخ قلنا هذا لا يصح فان البنا اذا تعذر نقضه لضعف الهادم له لم يوصف
باللزوم والاستقرار وبهذا خرج الجواب عن قولكم يطلق اللزوم في العقد مجازا عن تعذر النقض فان في الصورة التي فرضناها
تعذر النقض ثابت ولا يستعار له صفة البنا باللزوم مقام اخر نقول لما ثبت ان مدلول اللزوم حقيقة هو الحالة
المؤثرة بتعذر النقض فاطلاق اللزوم ها هنا قابل فالاصل فيه الحقيقة قولكم هذا امر مصطلح عليه قلنا نحن لا نتمسك
باصطلاحنا ولا باصطلاح الحكم بل باصطلاح السلف الاولين فانا مسبوقون بهذا الاطلاق والاصل تقريره على حقيقته قولكم
هذه الحالة مسمية حقيقة لا نسلم فان العقلا يقولون عقد لازم ولا يعنون بقولهم الزم عقد بل امر زايد فدل على ان
هذه الحالة محققة معقولة وان كانت متعارفة قولكم اللزوم مستفاد من العصمة قلنا اثر العصمة في ان السبب
اذا افاد للمعصوم امرا وحصله له يحفظ عليه ونزاعنا ها هنا في نفس الحصول وعدمه فيبطل التعليل بالعصمة قولكم
البيع سبب الملك فيفيد المصالحة وانما تفيدها بواسطة اللزوم قلنا لا نسلم ثبوت الملك لزمان المجلس وسايره وثمات
احدهما ان زمان المجلس ملحق بحال العقد بدليل انهما لو تبايعا في الذمة وتقابضا في المجلس صار الحلول في مجلس العقد
كالحلول في حالة العقد فلا يكون بيع الكالي بالكالي وحالة العقد ليست زمان ثبوت الملك فكذلك زمان المجلس
الثاني ان غاية ما يلزم من اشعار العقد بالملك مناسبة لاثبات الملك فلا بد من شهادة اصل وانما نسا عدكم
على اثبات الملك في البيع اللازم وكونه لازما له مزيد مناسبة لانه ابلغ في الدلالة على الرضا باثبات الملك واما
النقض فيندفع فان النكاح يقع لازما في العرف لانه عقد العمر وكان انشا النكاح انشا وصف اللزوم بقرينة العرف
وبعد التفرق نقول كل واحد منهما فارق لصاحبه مظهرا له على ما بذله فكان الافتراق التزاما والمعارضة غير لازمة فان
الجواز ليس امرا وجوديا يفعله العاقد بل معناه عدم اللزوم فان قالوا انقلب عليكم فنقول اللزوم عبارة عن عدم الجواز
قلنا اشعار اللزوم بالمعنى الوجودي ابلغ فانه يقال بنا لازم وشجرة لازمة اذا ترسخت عروقها واستحكمت اصولها
في الارض طريقة اخرى نقول البيع والشرى كل واحد منهما سبب الخيار لكل واحد منهما فوجب ان يثبت له
وادخلنا الالف واللام تعريفا وصرفا له الى خيار المجلس وبيان كون كل واحد منهما سببا ان البيع كثيرا ما يقع فجأة
من غير ترو ولا تفكر في حال المبيع فيوشك ان يتعرض للندم فمن المناسب اثبات الخيار لكل واحد منهما ليتمكنه
من تدارك الندم على تقدير المخوف واصله الخيار في اثنا التواجب فان البايع قد يبدو له ويندم فيرجع في الايجاب
والاعتراض على مسالك الاول قالوا لا نسلم اشتمال الاصل على حكم شرعي وشرط صحة القياس اشتمال الاصل
على حكم شرعي وبيانه ان التلفظ بالايجاب نازل منزلة التلفظ ببعض حروف الايجاب ولو تلفظ ببعض حروف الايجاب
انقطع

غير متمم له فلا نقول لحق حكم وارتفع بل نقول لم يتحقق بعد حكم شرعي ولذا اذا اسكت المشتري عن القبول لا نقول ان سكت

نقض الايجاب ورفعه ولذا اذا تخلل بين الايجاب والقبول سكوت طويل او كلام طويل لا نقول لحق حكم بل نقول

للحكم الذي عرفناه قبل العقد مستمر في هذه الاحوال والفقه فيه ان الكلام الطويل والسكوت الطويل اخرج الايجاب

والقبول عن كونهما جوابا وخطابا ولو لم يخرج الايجاب والقبول خطابا وجوابا مرعي في السببية فيلزم من انتفايه انتفاؤها

عن الحكم المعلوم قبل العقد كذلك هاهنا الرجوع عن الايجاب اخرج الايجاب عن كونه خطابا مستدعيا للجواب ومبنى له

انتفا الحكم المعلوم سابقا على العقد وان سلمنا اشتمال الاصل على حكم ولكنا نقول هو مخالف للحكم الذي تثبتونه في الفرع من الحكم

اذ عنيتم في الفرع نقض العقد وفسخه وفي الاصل رفع الايجاب والقبول وذلك لا يعرض في الاصل المسلك الثاني والاعتراض عليه

ان البيع والبدل سبب الخيار ولكن انه نفسه يكون سببا للزوم ولنا السوال عليه من وجوه منها احدها نقول انه نفس نعته

مناسب في مصلحته نفسه الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن لم قلتم انه سبب اللزوم وبيانه ان الناس يتفاوتون في معرفة الاحوال

ومعرفة النساب الفاحش في المالية كما يعرف عن مراتب العقول وتحير في الاحوال بمعرفة المصلحة فيها بد

فلا نعترض للملام كما نعرف عن مصلحة المنزل في العقل والتجربة التحم عن نائق ولالحاق الندم فيها وامثاله على

نفسه لكونه دليلا على معرفته نفسه واذا انتفى احتمال الندم ظاهرا بطلت مناسبة البيع للخيار اثباتا نقول سلمنا انه سبب

به للندم ولكن نقول متعرض في الحال ام بعد التفرق الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن لم قلتم يكون مناسبا لخيار المجلس وبيانه

زمان خيار المجلس طرفه عين ولحظة فلا يتبين للانسان فيه ما لم يتبين قبل العقد بخلاف ما اذا حصل التفرق ويتطاول الامد

بعد ذلك ننبه للحيران الثالث سلمنا ان الايجاب دليل اللزوم مطلقا ولكن نقول الممتنع من شرط الخيار دليل على عدمه

فان شرط الخيار موضوع في الشرع لتدارك الندم كما نطق به الحديث فانه قال عليه السلام لحبان بن منقذ من بايعته فقل لا

خلابة ولي الخيار ثلثة ايام المسلك الثاني نقول لا نسلم ان خيار الرجوع معلل بالندم بل هو مانع وجود البيع حقيقة فكان

في هذا الوجه وبيانه ان البيع هو المتركب من الايجاب والقبول خطابا وجوابا والرجوع عن الايجاب يخرجه عن كونه خطابا

قال بعت ورجعت لم يبق مخاطبا ونوضحه بالمثال فنقول اذا نادى رجلا وقال يا فلان ويا ايها المنادي مع اتصال الجواب

نادى ثم قال لا اكلمك فهذا المنادي ما يعد جوابا عند عدم الرجوع من المنادي ولا اتصال الجواب فظهر ان الرجوع مانع

البيع فاعتباره كان بهذا الاعتبار وتمام الكلام اما سلمنا في هذا المقام اشتمال الاصل على الحكم فذكر ملايمة هذا

ومطابقته لتسليمنا اشتمال الاصل على الحكم فيقول الحكم المفروض اما ثبوت الواجب عن مرادنفيه وذاته بل هو سبيله

للانعقاد والانعقاد مشروط بثبوت الايجاب والقبول خطابا وجوابا فاذا ابطل بالرجوع معنى الخطاب والجواب امتنع

البيع فبطل الحكم المفروض في اثبات الواجب وكان الرجوع من البايع مؤثرا في ارتفاع الحكم الثابت في اثبات الواجب من جهة

مانع وجود العقد لا من حيث انه دليل الندم او نقول هو غير معلل اصلا بل يعرض وترى امتناع وجود البيع حقيقة

نقض ما بعد التفرق فان الندم فيه والخيار مستمر وفي النكاح ايضا فان الندم يتحقق فيه ولا خيار المسلك الخامس

في وجه المناسب ونعارضه بحق صاحبه فان العقد حق للمتعاقدين لانه سبب الملك لهما وعصمة المستحق مقتضية المنع من

الابطال والنقض فيناسب حق صاحبه منع الخيار وقد ثبت اعتباره بعد التفرق وفي النكاح لحسمها وقالوا انه ينزل الكلام

اذا قال فسخت فنقول البيع سبب الملك مطلقا فيثبت الملك وفي الحالة معنى له فيكون الملك ثابتا وبيانه ان البيع

بالاجماع سبب الملك على الجملة والظاهر ان سببيته نوع علاوة مناسبته وهو مناسب مطلقا فيكون سببا مطلقا ولان الحال

حال الوفاق يثبت الملك بعد الافتراق ولو لم يكن اثر في الدلالة على الرضا بزوال الملك لانا نقول الى انا نعرض للافتراق مزيد اثر في

ثبوت اذا كان حال التفرق حال اسرا ثبوت الملك فاما الوفق ثبوت الملك قبله لم يكن للتفرق اثر في ثبوت الملك ما ما الوافق

اجمعنا امر فاما كان للتفرق الثاني اثر في الثبوت اذ صار مسبوقا بالملك ويحتاجون الى بيان انتفا الملك قبل التفرق واذا

تبين انتفا الملك قبل التفرق واستغنيتم عن هذا الاعتراض ولان اتصال البيع دليل الحاجة الى الخيار من حيث انه نفى بعقبه بالشرط

وانه اثبت الخيار لانه دليل الحاجة الى الخيار لانه نقول يتوجه عليه هذه الاعتراضات التي ذكرناها ووجهناها ونزيدها هنا

فنقول دلالة الشرط على الحاجة مغايرة لدلالة حال البيع والمتنازع عند الحلاف المظنة فاسد في السبب فلا يصح الثاني نقول

خيار الشرط البلغ في الافضا الى مقصود العاقد فان زمانه متسع ونقديره الى العاقد فاذا عرف العاقد الحاجة فيقضي يشرط يوم

شرط يوما واذا عرف انه يقضي بشرط يومين او ثلثة شرطها بخلاف خيار المجلس الثالث ان دلالة الشرط على الحاجة اكثر

من دلالة عقد البيع فان الشرط صريح في الدلالة وحال البيع ليس صريحا فيها الجواب قلنا كلامكم بنا على ان السبب هو البيع

وحده وهذا ممنوع بل نقول السبب هو البيع اللازم فان كونه موصوفا باللزوم له زيادة مناسبة لانه متصفا بهذه الصفة

انفع في الدلالة على الرضا فلم قلتم انه قبل التفرق لازم ويرجع الكلام الى الطريقة التي ذكرناها والله اعلم **مسئلة**

الملك في زمان الخيار للمشتري في القول المنصور في الخلاف وفي القول الثاني للبايع وهو مذهب الخصم والوقف قول ثالث

هذا اذا كان الشرط من البايع او منهما فان كان من المشتري وحده فقد قال ابو حنيفة رحمه الله يزول عن البايع ولا يثبت للمشتري

فنقول البيع سبب الملك فيثبت الملك به والالف واللام للتعريف يعني بالبيع الموجود هاهنا وبيان كونه سببا الاجمال

والتفصيل اما الاجمال انه سبب عند عدم الشرط وعند الشرط لا مدخل له في السبب وكان البيع نفسه وذاته سببا وذاته

موجود مع الشرط فكان سببا واما التفصيل ان البيع ينبئ بالتمليك والتملك ودلالته على الملك تمليكا وتملكا مبنى

سببيته وانه مناسب لاشعاره بالحاجة اليه والدلالة مستمرة مع الشرط فاستمرت السببية بدليل انه الحا

ولقرره فنقول العلما اختلفوا في الاستثنا فقال قوم هو تكلم بالمستثنى والمستثنى منه جميعا وقال قوم هو تكلم بالمستبقى

خاصة فقيل في قوله لفلان علي عشرة الا ثلثة انه تكلم بالسبعة وقيل هو تكلم بالسبعة والثلثة ولا نزاع بينهم ان الشرط مخالف

للاستثنا وانما هو كلام مستانف منضم الى العقد ولهذا لو قال بعت منك الا ثلثة ابطل البيع ولم يكن ذلك مسئلة

الحلاف وان قيل لا نسلم ان البيع الموجود سبب وبيانه من وجوه احدها ان البيع المنعقد سبب الملك فالانعقاد لا بد
منه في السببية ومعنى الانعقاد وجوده حكما فان المعدوم المقدر على عدمه لا يصلح للسببية والبيع حال ثبوته منعدم
حقيقة فلا بد من ثبوت وجوده حكما فنقول ان البيع في زمان الخيار منعقد موجود حكما بل نقول هو موقوف فان امضى تبينا وجوده حكما وثبوت
الملك مستندا وان رد تبينا خلافه الوجه الثاني نقول نسلم انه منعقد ولكن نقول السببية منتفية من الاصل وفي الاصل وجد البيع
اللازم والبيع متصفا باللزوم اكد وابلغ في الدلالة على الرضا فصار لذلك سببا الوجه الثالث نقول في الاصل وجد الامتناع عن
شرط الخيار وهو يدل على التروي فانه امر وجودي وهو وصف مناسب وسلمنا مناسبته ان الشرع وضع شرط الخيار ممكنا للعاقد من
تدارك الندم المتقدر لحوقه وامتنع عن الشرط دليل كمال النظر وموافقة المبيع له فكان المبيع ممتنعا عن شرط الخيار ابلغ
في الدلالة على الرضا من البيع غير متصف بذلك وعند هذا ظهر الاعتراض على ما ذكروه من وجهي الاجمال والتفصيل واما الا نسلم
ان كل الموجود عند عدم الشرط ذات البيع فانه وجد وصف الانعقاد ووصف اللزوم وامتناع العاقد عن الشرط وهي
امور مناسبة كما قررناه المقام الثاني سلمنا ان البيع ها هنا في معنى البيع في الاصل ولكن نقول وجد المانع من السببية
وهو الشرط فانه دليل حاجته الى تدارك الضرر المقدر الوقوع واستيفاء الملك طريق في دفع الندم فكان مناسبا ولا يقال
الاسترداد ايضا طريق في دفع الندم فكان مناسبا لانا نقول التحصيل والاسترداد من باب التكلف وتطويل طريق مستغنى عنه
فكان الاستيفاء احرى ونؤكد كلامنا بتعليق الطلاق فانه لما اشعر بحاجته الى تاخر حكم الطلاق اثر ذلك في تاخر السببية
فلذلك ها هنا وهذا اصل يشهد لمناسبة الشرط لكونه مانعا فيثبت اعتباره مانعا بهذه المسالة الجواب قلنا قولكم
الانعقاد لا بد منه في السبب قلنا هو ثابت ها هنا فانه معلل بصدور التصرف من الاهل في المحل وقد وجدها هنا
قولكم اللزوم معتبر في السبب ممنوع فان بيع الغائب عندهم وعلى قول لنا يفيد الملك واللزوم منتف فيه والبيع في
المعيب يفيد الملك وهو غير لازم حالة الاطلاع على العيب والهبة حيث جاز الرجوع فيها مفيدة للملك ولا لزوم
قولكم وجد الامتناع عن الشرط قلنا ليس ذلك امرا وجوديا بيانه ان الامتناع عن الفعل والانتهاء عنه انما يعرض امرا وجوديا
اذا كان الفعل مقدورا عليه والشرط في البيع يكون مقدورا عليه اذا كان البيع مقدورا عليه والبيع مقدور عليه اذا كان
مجابا من صاحبه والاجابة من صاحبه تحتمل وقد علمنا عدمها في الاصل فيستصحب عدمها فلا يصير البيع مقدورا عليه
فكون انتفاء شرط الخيار عدما محضا فلا يدخل في السبب ولا يقال البيع المطلق سبب الملك والاطلاق صفة عرفية
والصفات العرفية جاز ان يكون مرجحة في اوصاف الاسباب كالاوصاف الحقيقية ووجه مناسبة الاطلاق ان
البيع المطلق ادل على الرضا باثبات الملك لانا نقول نمنع المناسبة بل نقابله بما اذا قال المشتري اشتريت ولست
براضٍ فان قوله لست براض يلغو ويصح البيع مع انتفاء صفة الاطلاق على المناسبة التي ذكرتموها ولا يقال جزء السبب
الاطلاق عن شرط الخيار وقد وجد ذلك في صورة الالغاء لانا نقول الاطلاق عبارة عن خصوص الشرط ليس صفة عرفية لان

اهل العرف لا يصفون للموصوفات كذلك ولا يسمون بالنسبة الى ذلك قيد ممكن الاطلاق بقيد الشرط وقد قوله لست براض
وقد ما داه زيد وضرب عمرو والمجيء لذلك من الاحوال والاقوال التي يتصل اقترانها بالبيع ثم نقول المناسبة التي ذكرتموها غير ناشئة
من خصوص الشرط بل من الشرط وقوله لست براض وقد ظهر الغاء هذه المناسبة كما بيناه فان البيع انما يتاكد دلالته على الرضا من
الوجه الذي ذكرتموه اذا تجرد عن الشرط وقوله لست براض جميعا فاذا صح عند وجود احد اللفظين دل على ان هذا التاكيد
غير مرعي في السبب ولا يقال جعلتم البيع سبب الملك بما هو مسماه شرعا للقيام الاشعار وهو تسميتهم الملك بما هو مسماه
لغة وهما مختلفان لان الملك في الشرع او حكم وقضية شرعية والملك في اللغة هو مجرد القدرة يقال هو ملك اليمين بمعنى
القدرة ولا يصح تناسب سببية البيع للملك بما هو مسماه شرعا على اشعار بالملك بما هو مسماه لغة لانا نقول الاصل تنزيل الالفاظ
على الاوضاع اللغوية وابقاء وها داله على مسمياتها فلو هذا الحجة والزاما من ادعى مخالفة الوضع وعليه البيان وقولكم ملكت
اليمين ليس كذلك من اللفظ الذي فيه النظر فانه يقال في مصدره ملكت اليمين ملكا وها هنا يقال ملكت المال ملكا والاختلاف
صيغ المصادر دليل تعدد الالفاظ وتغاير الاسامي نعم لا بد ان الشرع راعى في ثبوت الملك قيودا وشروطا لم يراعهما
الواضعون ولكن اذا ثبت الملك عند اجتماع الشروط والقيود ما لفظ الملك مطلقا بان كان اسما مطلقا باقيه في اللغة من
فرق واما قولكم الشرط مانع للسببية فلا نسلم لكن اثبات حق الفسخ طريقا في دفع الندم واثبات حق الفسخ طريقا في دفع الندم
اولى من دفع السببية فان اثبات حق الفسخ يخالف الدليل بعد وجود الفسخ وهو محتمل واذا امتنعنا الفسخ السببية فقد
تجزنا مخالفة الدليل وكان ما ذكرناه راجحا والاستدلال بتعليق الطلاق باطل وان التعليق مانع وجود الطلاق ولهذا لو
علق الطلاق على شرط فاخبر عنه بانه طلق لم يكن المخبر صادقا والشرط لا يمنع وجود البيع فالمخبر عن شارط الخيار في البيع
بقوله باع يكون صادقا

مسئله خيار الشرط موروث عندنا خلافا لهم وهو لحق ثابت للمورث
مات عنه فيورث كالملك وتقريره ان الملك حق موروث بالاجماع فندعي ان الخيار حق شرعي ووزان حق الملك وبيانه ان
الملك قد فسر بامرين بمكنة الانتفاع والتصرف في المال بحسبه وقد فسر بمكنة الانتفاع والتصرف في المال بحسب
المحل القابلية ثابت ووجه تطبيق الخيار على الملك بالمعنى الثاني ان من له الخيار ثبت له مكنة الفسخ شرعا وهو مكنة التصرف
في المحل بحسب قابليته فكان حقا من الوجه الذي صار الملك حقا شرعيا واما وجه تطبيقه على الملك بالمعنى الاول ان الملك
واسطة بين البيع ومقصوده فان الانتفاع مقصود العاقد والبيع سبب فتوسط بينهما امر لتصير البيع بواسطته مفضيا
الى مقصوده لتكون مستنتجا بنتيجة الاسباب الشرعية مع مقاصدها وتمام التقرير بسان محل الخيار وتردد الكلام فيه فنقول
قوله لي الخيار ان كان معناه لي الخيار في المبيع فمحله المبيع وان كان معناه لي الخيار في البيع فمحله البيع وعلى هذا التقدير الجواز
صفة شرعية للبيع مستفاد من الشرط مسماه باسم الخيار ووجه مناسبة الحق والملك للوارث ان الحق ثابت لنفع
المورث له ومصلحته واجرى الارث ايصال نفع الحق والملك الى المورث لتعذر الانتفاع وانه ينتفع به الوارث للتعبد

والطاعات والدعاء للمورث فيما يحصل له الثواب ونصير الحق مستوفى في غرضه بقدر الإمكان فهذا أمر مناسب وقد رأيناه
معتبرا في الملك وسائر الحقوق الشرعية حتى صار خبر يقول حق متروك فيورث لقوله عليه السلام من ترك حقا أو مالا فلورثته واعني
بقولنا حق متروك ما يعني في قولنا الملك حق متروك فإن قيل لا نسلم أن الخيار حق وما ذكرتموه في تقريره مبني على أنه يثبت به
ملك الفسخ فهو ممنوع فإن صفة الفسخ تستدعي إمكان الفسخ ولا نسلم إمكان الفسخ مع الخيار وبيانه من وجوه أحدها أن الفسخ
رفع الانعقاد فيستدعي وجود الانعقاد ولا نسلم أن العقد في زمان الخيار منعقد بل هو موقوف الثاني أن الفسخ يراد الملك
من الجانبين ولا ملك في زمن الخيار على أصلنا الثالث أن محل الفسخ البيع اللازم فإن البيع غير اللازم منفسخ ردا أفضى به إلى
مقصوده وقابليته بواسطة اللزوم وإذا امتنع اللزوم تعذرت القابلية فلكن امتناع اللزوم محالا وما نعا حصول قابلية
البيع لرفع العقد فلا حاجة معه إلى الفسخ ملغى وعند هذا قوله فسخت معتبر في دفع اللزوم بطريق الكناية والاستعارة
المقام الثاني سلمنا أنه حق لازم ولكن لا نسلم أنه مات عنه وبيانه من وجهين أحدهما أن الشرط ليس سببا له مطلقا حتى يصح أن
يقال مات عنه لحق الاحتياط والاستيلاء على المباحات فإنه لم يكن مستفادا بسبب اقتضائه مطلقا فلم يصح أن يقال مات
عنه وبيان أن السبب غير مطلق أن الشرط استمهال ومقصوده التروي والتأمل في مصلحة العقد ونظره مخصوص بحال
الحياة فيكون الشرط سببا للخيار غير متجاوز مدة الحياة الوجه الثاني أن الخيار على خلاف الدليل ولهذا لا يجوز شرطه
في ما زاد على ثلاثة أيام فيلزم مخالفة الدليل في ثبوته غير مقصور على حالة الحياة ويلزم إسقاطه فيما وراءه بحكم الدليل وقضيته
الأصل المسألة الثالثة النقض بالأجل فإنه حق لازم بدليل الرهن الذي لا يستقل بسقوطه وبحق الرجوع الثابت للواهب
ومع ذلك لا يورث السؤال المطالبة وتسلم المناسبة ولكن ينتقض على خيار الرد بالعيب فإنا لا نسلم أنه موروث ولا نسلم أنه
يثبت للوارث ولكن لا بطريق الوراثة فإن المبيع إذا تعيب في يد البائع بعد موت المشتري يثبت للوارث خيار الرد وليس ذلك
بطريق الإرث فإن بعد موته ثبت الخيار ابتداء عن موت المشتري فالطريق الذي يثبت في هذه الصورة من غير إرث ثابت
في سائر مواقعه وإن قسم على الملك فمعقول فإن حاجة الوارث إلى الملك فإن حاجة الإنسان إلى المال ظاهرة ولم تظهر
حاجة الوارث إلى الخيار مثل ذلك الظهور فإن خيار الشرط خيار التروي ولم يتحقق لنا أنه هل يوجد في حق الوارث مثل ذلك
التروي وأما تعلقكم بقوله عليه السلام من ترك حقا أو مالا فمعقول أنه يحمل في سياق الإثبات فيتناول واحدا منهما ولم يعين حق الخيار
محلا الجواب ولنا أن نثبت ملك الفسخ بيانه أن الأول يقول البيع في زمان الخيار منعقد مفيد للملك على ما
قررناه في المسألة السابقة فيكون قابلا للفسخ وبهذا يتم الجواب عن الوجوه المذكورة وعن الوجه الثالث الفسخ مستغنى عنه
باعتبار أنهم زعموا أنه يلزم من امتناع اللزوم تعذر قابلية فسخ البيع فإذا بينا أن البيع منعقد للملك لم يكن الفسخ مستغنى
عنه بل هو منصرف إلى رفع العقد للمقام الثاني نقول قوله فسخت صحيح معتبر والأصل اعتباره في مدلوله وحد لولم الفسخ
والعقد فكان معتبرا فسخا ونقضا وبيان أنه مات عنه أنا إن قلنا إن الوراثة خلافة عن الميت في استيفاء الحق الثابت له

فقولنا مات عنه معناه أن الحق الذي كان ثابتا له كان مستفادا له بسبب اقتضائه مطلقا فهذا على الحكم بالاعتبار بن الأول
سببه وهو شرط الخيار فإنه مطلق لا قيد عليه لفظا ولكونه مضافا إليه مدلولا تعلقه بقوله لي الخيار أيضا متمكن أنه فإنه لا نالو
قلنا الوراثة خلافة في استيفاء الحق والتصرف والحق ثابت له بعد الموت مضاف إليه وعلى هذا التوجيه تعيين وتسمية الانتفاع
والتصرف فإنها غير باقية بعد موته وإن قلنا إنه خلافة في نفس الحق فهو ثابت له أيضا بمعنى الرجوع فإنه لم إليه وقوله مقصوده
قولكم مقصوده النظر ممنوع فإنا إن فسرناه بمعنى ملكه الفسخ فمقصوده دفع الندم والنظر طريق ظهور الندم وبيان أنه يسلى المقصود
لا نفس المقصود وقولكم الخيار على خلاف الدليل ممنوع وتقديره بالثلث كان لتقديره تقدير اندفاع الحاجة فإن الحاجة تندفع
بمدة تلك الأيام وأما النقض بالأجل فمدفوع لأن الوراثة تمنعه فيه لأن نفع المورث مطلوب بالوراثة ونفع المديون في طلب تثبيته
وتفريغ ذمته عاجلا في استيفاء ذمته مرهونة بالدين مشغولة به وكذلك النقض بحق الرجوع ساقط فإنه للواهب من وجه
ومستحق عليه من وجه لأنه مأمور بالرجوع ملتزم به لمصلحة التسوية بين الأولاد على ما قال لبشير حين نحل ولده النعمان
غلاما ارجع فسو بين أولادك ولا إرث في المستحق على الإنسان ولهذا سقط الإرث في قاطع الأمن فأما الملك على ما عليها من
حقوق وقلنا غير معه بالإرث فإنها على ما هي عليها إلا لوجه وحق الرهن والكفالة وما يجري مجراها فهو موروثه
بل هي غير مسببة إنما تبع الملك ومقصوده بحسبه لا بقائه وهو ثابت في جميع الحقوق على السواء فعلل الإرث بالقدر
المشترك الجواب الثاني يقول ظاهر استقلال مجرد الحق بأنه تبعي وحيلة بل فإما قوله من ترك حقا أو مالا فلورثته فإنه تعليل
مجرد الحق لأنه مناسب وعلى هذا النص بخصوص لفظ الحق فإنه يلغي دلالة على إلغاء استقلال مجرد الحق في صورة والحله
وإن يستقل به دليلا على حكم المسألة استدلالا على عمومه بأن أحدهما أن لفظ الكلام إذا كان مبنيا على سبب عام كان
عاما كقوله من قتل قتيلا فله سلبه الثاني أن العموم من هذا الكلام العمومي فإنه على مثال قول القائل من حلف دونا
أو عرضا فلورثته ومن خلف ديونا فللسلطان فإنه يعم منه العموم في الجنسين فكذلك هاهنا وأما قولهم احتجوا
وقالوا فسخ الوارث إبطال ملك معصوم حقا للغير فلا يجوز وبيانه أن الشرط استثناء المدة المشروعة عن حكم البيع مؤقتا بزمان
الحياة فبالموت ينتهي الاستثناء والبيع منفك عن الاستثناء يفيد ثبوت الملك وثبت الملك فيكون الفسخ إبطالا له وبيان
أن الشرط استثناء على الوجه المذكور أن معنى الخيار موجود في خيار التمليك والإمضاء فجعله تعبيرا للخيار المذكور في الحديث
وهو قوله ولي الخيار وإن عادة الخلابة ولي الخيار فإن عاد ضمنه وقلنا معنى الخيار موجود في خيار الفسخ والإمضاء فجعله محملا أولى مما ذكرناه
راجح لوجهين أحدهما أن خيار الفسخ خيار أمر واقع على صاحبه ومعناه أن يشترط فيه رضاه ولا يشترط فيه رضا صاحبه
لأن الحديث مطلق والإضافة خيار التمليك فإنه ليس خيار أمر واقع على صاحبه فإنه يستغنى عن رضاه الثاني أن على ما ذكرتم
يلزم مخالفة الدليل فإن الفسخ على مناقضة البيع وعلى ما ذكرناه لا يلزم مخالفة الدليل فإن البيع سبب تحصيل الملك
به والامتناع عن تحصيل الملك به لا يكون على مناقضته وبيان أنه موقت بحال الحياة أن مقصوده من شرط الخيار النظر

والتامل فالنظر والتامل موقت بحالة الحياة فكان الاستثناء موقتا بحالة الحياة فمتى الاستثناء بالموت والبيع منفذا عن الاستثناء عاملا بثبوت الملك فيثبت الملك به فيكون الفسخ ابطال ملك معصوم حقا للغير وهو ممتنع قال ومعنى قولنا فسخ الوارث ابطال ملك معصوم ان قوله فسخت يقدر الاعتبار ابطال الجواب على مقامين الاول منع انه ابطال الملك فان الملك في زمن الخيار باق للبايع على قول الماموافق لمذهب ابي حنيفة رحمه الله كما عرف المقام الثاني لا نسلم ان الملك معصوم فان العصمة سوا فسرناها بنفس الحفظ او بامر موثر بالحفظ فلا وجود له في زمان الخيار فان الملك مرجوع فيه لا يوصف بكونه معصوما بالنسبة الى من له الرجوع قولكم في بيان انه ابطال الملك ان الشرط استثناء من البلث عن حكم البيع المطلق موقتا بزمان الحيوة قلنا فعليه سوالان احدهما انه لو نزل على ما قلت السبب يكفي دليلا على امتناع الوراثة لانا بينا ان اطلاق الوراثة لا بد منه في الوراثة فاذا استمر ان سبب الخيار موقت لزم امتناع الارث وما عداه نقع ضايعا الثاني لا نسلم ان الشرط ما ذكرتموه قولكم معنى الخيار موجود في خيار التمليك وعدمه قلنا وكذلك معنى الخيار موجود في خيار الفسخ والامضا ايضا بل ان قولكم الخبر دليل استقلال العاقد بالخيار والخيار بهذا المعنى محل الاستقلال قلنا لا نسلم ان الخيار بالاعتبار من محل الاستقلال فان الامتناع عن تحصيل الملك بالايجاب انما يعرض على تقدير صلاحية الايجاب للتمليك وصلاحيته موقوفة على تمام العقد بانضمام قبول المشتري اليه واذا لم يتحقق الاستقلال بالاعتبار من صار الحديث متروك الظاهر فيحتاجون الى الترجيح بوجه اخر قولكم خيار الفسخ خيار لازم واقع على صاحبه فوجب ان يعتبر فيه قبوله قلنا فقد تحقق قبوله فيه فان المشتري اجابه الى الايجاب على ما هو عليه فاذا كان الايجاب مشروطا كانت الحاجة الى نفس الايجاب والى الشرط المشروط فيه قولكم نحو اثبات حق الفسخ يتحقق فيه مخالفة الدليل فان الفسخ على مناقضة حكم البيع والامتناع ليس فيه مخالفة الدليل قلنا هذا بنا على ان البيع سبب لحصول الملك به وهو ممنوع بل هو سبب حصول الملك وانتفا الملك مع تحققه يلزم منه مخالفة الدليل وبهذا وقع الجواب عن قولهم انه موقت بزمان الحيوة فانه اذا ظهر ان شرط الخيار اثبات حق الفسخ فليس من ضرورته ان يكون موقتا بزمان الحيوة مقام آخر ان اخذنا الكلام باجماله فلا نبحث عن حقيقة الشرط ووجه تاثره واعتباره ونمنع كونه موقتا بزمان الحيوة وبيانه من وجهين احدهما انكم بنيتم تاقيت الخيار على تاقيت المقصود وهو النظر والتامل وهو ممنوع بل نقول المقصود من شرط الخيار دفع الندم والنظر والتامل طريق لظهور الندم واذا لم يكن المقصود موقتا لم يكن السبب موقتا الوجه الثاني ان المتشارط لا يقول لي خيارك بل يقول لي الخيار وهو اخبار عن خيار واقع

له باقي وحقه راجع الى رعاية غرضه والنافع له والموافق لغرضه تارة يكون خياره وتارة يكون خيار وارثه وخليفته والله اعلم

مسئلة لا يجوز بيع حفنة بحفنة ولا حفنتين عندنا وعندهم يجوز ونتمسك بقوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر الى قوله مثلا بمثل والاستدلال به على مقامين احدهما انه يفهم من هذا الحديث منع بيع الحفنة بالحفنتين لانه على مثال قول القايل لا تبع حنطتي بالحنطة الا مثلا بمثل فانه يفهم منه بيع الحفنة بالحفنتين حتى لو صدر ذلك من الوكيل لم يصح بيعه ويكون مخالفا وكذلك لو حلف لا يبيع الحنطة الا مثلا بمثل فباع حفنة بحفنتين كان مخالفا ليمينه فكذلك بيع الحفنة بالحفنتين يكون مخالفا للنص المقام الثاني نقول هذا تصرف منهي عنه فلا يكون جايزا وبيانه هو ان الحديث نهى عن بيع البر بالبر دون المماثلة وبيع الحفنة بالحفنتين بيع البر بالبر دون المماثلة فكان منهيا عنه والفرق بين المقامين اما في المقام الثاني نلتزم تفصيلا في الكلام ونجعل ابتدا الحديث جملة مستقلة ونجعله منعا لبيع البر بالبر وتحريما له واخر الحديث جملة اخرى مستقلة ونجعله اثبات جواز بيع البر بالبر مماثلة وفي المقام الاول لا نلتزم هذا التفصيل بل نعمل على الفهم من غير الاطلاق كما سبق في صورة المثال فان قيل لا نسلم انا نفهم من الحديث منع بيع الحفنة بالحفنتين وفي صورة المثال نقول ان اراد القايل بالكلام مطلق المماثلة في القدر فنسلم الفهم الذي ذكرتموه ولكن نمنع موازنته للحديث وان اراد المماثلة كيلا فنسلم موازنته للحديث ونمنع الفهم الذي ادعيتموه ونسلم انه لا يصح بيع الوكيل للحفنة بالحفنتين على التقديرين ولكن نفرق بينهما فنقول ان اراد مطلق المماثلة فمستند انتفا الاذن اشعار اللفظ ودلالته ولكنه ليس مما لا ينطبق الحديث وان اراد المماثلة في الكيل فمستند انتفا الاذن العدم الاصلي فان الاذن مقصور على البيع مماثلة وهو متصرف بالاذن ولم يكن الاذن متحققا فنستصحب فيما ورا مدلول اللفظ العدم الاصلي وفي المقام الثاني نقول لا نسلم ان معنى النهي مقصود الحديث بل اثبات جواز البيع عند المماثلة كقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود والمقصود اشتراط الطهارة في الصلوة والشهادة في النكاح ويرد عليه اعتراضان احدهما نقول لا نسلم ان معنى النهي [عدم] الاذن في الحديث المستشهد به بل نقول اسقاط صحة الصلوة عند عدم الطهارة مراد واشتراط الطهارة مدلول عليه ضمنا فكذا هاهنا يعني النهي مراد واشتراط المماثلة مبني عليه فيعدل الى ما ذكرتم فنقول لو قال لا تبع الا باذن السلطان جاز ان لا يكون مقصود المتكلم بيان العقاب على البيع عند عدم الاذن بل يكون مقصوده بيان الاحتياج بالاذن وهو المفيد وكذلك هاهنا جاز ان يكون مقصوده بيان ان البيع عند عدم المماثلة هو المفسد فلا يكون معنى النهي مقصودا اصلا ويكون تقديره بيع الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وتوضيحه بمثال الحسنو

فنقول اذا قال لفلان علي عشرة الا ثلثة فان هذا الشرك اما ان يأمل مفتتحه ومختتمه فيقال انه اراد اثبات العشرة مقصودا واراد منافضته باستثنا الثلث ولكن يقول هو نطق بالمستثنى وهو اقرار بالسبعة كذلك الحديث نطق بالمستثنى واثبات جواز البيع عند المماثلة وعلى هذا القول اشتراط المماثلة ليس مدلولا عليه باللفظ فانه يلزم تفاضل الكلام وتعدد الجملة بل يقول انه ثابت ضمنا وضرورة فتعينه محمولا لفائدة تخصيص البيع بحالة المماثلة فان قيل كما جاز في صورة المثال المحمل الذي ذكرتموه جاز لنا قصد اثبات ان الاحيا حرام ممنوع منه عند عدم الاذن والاحيا بالاذن جائز مادون منه فكذلك جاز ان يكون البيع منهيا عنه حراما وبيع البر بالبر عند المماثلة مادونا سايغا قلنا ما ذكرتموه جايز والاستعمال فيه صحيح وهو دليل الحقيقة فيما محملان متعارضان فيهما لان يحتاجون الى الترجيح وهو معنا الوجهين احدهما ان المحمل الذي ذكرتم يلزم منه مخالفة العمومات الدالة على حل البيع كقوله تعالى واحل الله البيع وما شاكله وعلى المحمل الذي ذكرنا لا يلزم مخالفة العموم والاصل عدم المخالفة الثاني ان بيع البر بالبر انما يكون محل النهي عند اشتماله على محذور وعلة اشتماله على المحذور العلة الخاطر المحرمة وهي الكيل او الوزن وذلك لا يتحقق في مطلق البر المسلك الثاني سلمنا ان معنى النهي مراد ولكن لا نسلم ان الحديث يتناول بيع الحفنة بالحفنتين بل يتناول البر المكيل لانه استثنى منه المكيل فدل على ان المراد بالبر المكيل وبيانه من وجهين احدهما ان الاستثنا يرجع الى جميع المستثنى عنه والمعني به ما قبل الاستثنا موصولا به واذا قلنا ان صدر الحديث يتناول المكيل وغيره كان الاستثنا راجعا الى البعض وهو القدر المكيل خرج عليه قول القائل لا تبع الثياب والحنطة الا كيلا فان الاستثنا عايد الى الجملة الموصول له بالاستثنا وما قبلها كالمنفصل عنها الثاني ان شرط الاستثنا مجانسة المستثنى للمستثنى عنه وانما يتحقق المجانسة اذا كان صدر الحديث متناولا للمكيل خاصة وبذلك تقرر فنقول اذا قال قائل هذا البر لم يتحقق به مخالفة الدليل وان كان لفظ البر مشتملا على معنى العموم فيقول الاستثنا وحكم الاشارة الى المكيل ولا يتحقق به مخالفة الدليل الجواب انا نعتمد على المقام الثاني والاستدلال بالحديث ولكن معنى النهي غير مراد قلنا حرف لا موضوع للنهي والنفي وغيرهما منتف بحكم الاصل لان الاصل عدم الاشتراك والنفي غير مراد لانهم قالوا المنطوق به في الحديث مجرد ثبات انه لا بد من المماثلة في بيع البر بالبر فكان النهي مرادا وهذا الجواب غير صحيح فانه تعالى حرف لا وحده بنفسه غير موضوع للدلالة على معنى بل هو مقتضيا موضوع للدلالة على معنى بحسب السياق فهو مع تضرب بالرفع موضوع للنفي ومع تضرب بجزم وما موضوع للنهي واختلاف السياق نازل منزلة اختلاف الصيغة ومع اختلاف الصيغة والاستعمال

لا يتحقق الاشتراك واذا عرف هذا الاصل ينبني عليه الاعتراض فنقول اذا ظهر ان اختلاف السياق كاختلاف الصيغة وانه انتفى فيه الاشتراك المخالف للدليل للاصل لم يلزم منه انحصار السياق في القسمين وانه لا يتحقق بدونه السياق مخالفة الدليل بل نقول السياق يلمه ما ذكرتم من القسمين وقسم الشرط الاشتراط فعدل الى جواب اخر فيقول معنى النهي والنفي منقولان عن ارباب الوضع واللسان وما سواهما غير منقول وامثال نقل احد الاقسام مع ثبات نفيه الاقسام بالنقل بما اعادة وعرفا وكانت دلالة عدم النقل على عدم الوضع ابلغ من دلالة الاستعمال على الوضع فان الاستعمال قد يكون مجازا واما النقل بعض معاني اللفظ في انقطاع مع نقل البقية كالمحال عادة وعند هذا ظهر الجواب عن صورة المثال فان الاستعمال ثم بمعنى الاشتراط متحد والاصل موافقة الحقيقة ثم ادعى المجاز فعليه البيان قولكم يلزم من حمله على النهي مخالفة العموم قلنا هذا خبر بالنسبة الى العمومات التي تعلقتموها خاص والخاص مقدم على العام والوجه الثاني سيجيب عنه في علة الربوا قولكم مقتضى الاستثنا عوده الى كل محل المستثنى منه قلنا لا نسلم ان العود قضية الاستثنا بل نقول العود الى الكل او البعض في الاستثنا بالصفة قضية الصفة العايدة ان كانت عامة تحقق العود عاما وان كانت خاصة تحقق العود خاصا وهو على مثال العموم في لفظ اسم الجنس فانه ليس مدلولا باللفظ والمتناول به لها نطقا مدلول اللفظ الحقيقة ثم عمومها واقتضاؤها متعرفان من عموم الحقيقة واقتضاؤها فان كانت عامة عم اللفظ كالدرهم والدينار والرجل والمراة وان كانت مقتصرة اقتصرت الدلالة كلفظ الشمس وبهذا انقدح الجواب عن قولهم المجانسة مرعية في الاستثنا فان المرعي هو المجانسة فيما عاد اليه الاستثنا والاستثنا عايد الى المكيل فتحققت المجانسة فان ما لا يعود اليه الاستثنا كالمنفصل عن الكلام وبيانه قول القائل لا تبع الثياب والحنطة الا كيلا بكيل وندعي هاهنا ايضا على هذا الوزان ونقول بعد التحرير حرمت بيع البر بالبر المكيل وغير المكيل والكثير والقليل الا المكيل كيلا بكيل ولا يقال ان الحديث نهى عن بيع واحد في كل بر لان شيئا من ادوات العموم لا يوجد في لفظ البيع لا بالجنس عموم وجهين احدهما انه وجدت مرادا بان للعموم احدهما اضافته الى البر فانها من ادوات العموم يقال في المسلم لا يوخذ فيه او يفهم منه عموم المال الثاني انه النهي المطلق على مثال قول القائل لا تضرب فانه لا يفهم منه النهي عن نوع واحد من الضرب بل يفهم منه النهي عن جميع انواع الضرب الجواب الثاني نقول نعم هو نهي عن بيع واحد في كل بر فيلزم منه ان لا يصح بيع الحفنة بالحفنتين في صورة واحدة بناء على انتفاء المماثلة فهو على خلاف مذهبكم ثم اذا سلمتم ذلك لزمكم حكم المسألة لانه اذا صار عدم الصحة في بيع الحفنة في صورة واحدة معللا بانتفاء المماثلة عم الحكم لعموم العلة ولا يقال هاهنا الخلاف في صحة البيع والنهي

لا ينفي الصحة لانا نقول عنه جوابان احدهما ان الخلاف في الحل والحرمة والنهي يثبت الحرمة الثاني ان النهي ينفي الصحة
لانا نعني بالصحة اعتباره سببا للملك الطيب والنهي ينفي الصحة بهذا التفسير بلا ارتياب ولهذا قلنا البيع الفاسد يفيد
الملك الخبيث ثم احتجوا في المسألة وقالوا الصرف قدر من الشرط فيجب ان يكون في محله صحيحا كما لو باع ثوبا بثوبين ولا يقال هذا
القياس معارض بالحديث الذي رويناه لانا نقول عندنا ان المراد بالحديث اشتراط المماثلة بالكيل تقريره انه يقول
الشرط قسمان احدهما ما وقف الحكم عليه على ان يكون الوقف حاملا له على ايجاد الشرط تحقيقا للمصلحة المطلوبة منه
وان لم يكن مطلوبا من الحكم الموقوف عليه كالطهارة وقفنا عليها صحة الصلاة ليكون الوقف حاملا للمكلف على
ايجادها رعاية لمصلحة متحققة بها وهي الانقاء والوضاءة الثاني ما وقف عليه الحكم ليعرف به الحكم عن مسألة نفسها
وجود الشرط ولا يقصد بهذا القسم بعث على امكان وجود الشرط واما اذا كان الشرط محالا لا يتفق فنعلل بالوقف
احالة المشروط بناء على استحالة الشرط ونظيره في الشرع الدور في الطلاق ووضع هذا الشرط لا يعهد في الشرع ثم
اشتراط المماثلة عندكم هاهنا ليس من هذا القسم ولا تعلل امكان الكيل بانه في الحفنة بان يعلم على طريق الكيل علامات
ويعرف بها نسبتها الى الجملة كالربع والسدس والنصف او يكال بالملعقة والكوز الصغير لانا نقول هو لا يكيلا لكيل يتناول
ما يتعارف كيلا ويحد الكيل والمماثلة لا يتعارف كيلا ولا يتخذ له وان كان يقال كال بالملعقة او الكوز الجواب
قلنا القياس الذي نظمتموه على مخالفة الحديث كما رويناه قولكم المراد به اشتراط المماثلة فلا يحسن الجواب
عنه ونستانف هاهنا كلاما اخر فنقول امكان الكيل ثابت في الحفنة لان قولنا الشيء مكيل لا نعني به امكان كيله على
ما هو عليه فان الحنطة في سنبلها مكيلة وكذلك الصبرة مكيلة ومتى قابل للكيل بواسطة التعرف والتغيب
كذلك الحفنة قابلة للكيل بواسطة ضم امثال الحفنة اليها

مسئلة

تفصيل مذهبنا
في الاشياء الاربعة ان الطعم علة الحكم والجنس شرطه والكيل مخلص عن الحرمة فلا يجوز بيع تفاحة بتفاحتين لعدم
المخلص ولا خلاص عن الحرمة دون المخلص بل الحرمة مستبقاة عند عدم المخلص واذا ثبت الحل في صورة وجود
المخلص يكون علة رخصة وعندهم العلة هي الجنس والكيل وكذلك حكم النص مختلف فيه فعندنا حكم النص تحريم
بيع المطعوم بالمطعوم وعندهم حكمه اشتراط المماثلة وتفسد البيع بها والنص ما روى عبادة بن الصامت
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح
الا مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد واذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد واختلفنا في معنى الربا فعندنا
هو البيع بالزيادة وعندهم الربا هو نفس الزيادة فبنوا عليه ان اشتراط المماثلة غير معلل فانه ضروري لتحريم الزيادة
المعللة بالكيل والجنس ونوضح الكلام ببيان معنى العلة والشرط فان قول الشافعي رحمه الله ان الطعم علة والجنس
شرط تصريح بالمغايرة بينهما وطريق بيان المغايرة بيان معناهما فنقول العلة يطلق ويراد بها السبب وهو مناسب

دعله الشرع حال اضافة الحكم اليه اضافة الاثر الى المؤثر والشرط مناسب فصل ووقف الحكم عليه وجعله الشرع حال اضافة الحكم
انه اضافة الوقف لا اضافة الاثر الى المؤثر فالحكم عنده مضاف الى الطعم اضافة خاصة والى الجنس اضافة خاصة فيتحقق ما ذكرناه
وجه التفاصل والتغاير في قولنا الطعم علة والجنس شرط وقد يطلق العلة ويراد ما هو بحالة بلازمه الحكم وقال ابو حنيفة
الربوا هو الفضل المحرم والجنس والكيل معرفان للفضل المحرم فهما علتان بنوا بهذا الاعتبار وعند ذلك قال وان قلنا
انه ليس علة في دار الحرب لم يلزمه الانتقاض وان الربوا هو الفضل المحرم والمحرم هو الفضل واقعا متحققا في دار
الاسلام لانها محل اقتضاء الفضل وجوب مقابلته بالعوض لان الاصل في الاموال الاباحة وقد صار هذا الاصل متروكا
في دار الحرب بوجوب المقابلة مكتفى بصورتها وفي دار الاسلام صار حكما يوجب مقابلته معتبرة حقيقتها
فانعدام الربوا في دار الحرب لانعدام محله وانعدام الحكم لانعدام محله لا يوجب نقضا تنبيه ان الجنس والكيل معرفان
للصحة في بيع الجنس عند المماثلة فلو كان الكيل والجنس معرفين للصحة والفساد فنقول انما يلزم التناقض ان لو عنينا
بالعلة السبب فيقال الشيء الواحد لا يكون محللا ومحرما اما اذا اردنا بالعلة المعرف فلا تناقض ان يكون الشيء معرفا
للصحة والفساد والمماثلة والمفاضلة دليلنا في المسألة مسالك الاول قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء وكان مذهبنا الاستواء او الاستواء لا بالحرم وجميع احدهما في مقام الحكم والثاني في مقام التعليل اما في مقام
الحكم فقول الحديث نهى عن بيع الطعام بالطعام الا سواء بسواء وبيع تفاحة بتفاحتين بيع الطعام بالطعام الا سواء
فكان منهيا عنه وسؤال الاشتراط وسؤال الاستثناء متوجه كما قررناها في المسألة السالفة ونورد سؤالين
اخرين احدهما ان اسم الجنس اذا حصنت منه صورة صار مجملا وبيانه ان اسم الجنس قد يطلق للتعريف فيقال دخلت
السوق فرايت رجلا ثم عدت فرايت الرجل ويقال هذا الرجل ويطلق بمعنى الاستغراق كما يقال الدينار خير
من الدرهم والرجل افضل من المراة والاصل عدم الاشتراك والتعريف والاستغراق مشتركان في امر يعمهما
فيجعل ذلك مدلول الالف واللام نفيا للاشتراك وذلك الامر المشترك هو الحقيقة الخاصة بصفة الوحدة
والمعني بالحقيقة الخاصة حقيقة البر في اسم البر وحقيقة الشعير في اسم الشعير ونشرح الكلام فنقول حقيقة
الدار ان وضعناها الكلام مخصصة كقولنا هذه الدار وان مستغرقة غير متخصصة يطلق اسم الدار فليس
المتناول باسم الدار حقيقتين او حقيقتين ولا يصح ان يقال ما حقيقتا الدار وليست الدار حقيقة مخصصة بها منفية
عن غيرها واذا بطل التعدد والتحصل من الحقيقة المستغرقة نعني بها الحقيقة المعقولة المنتسبة الى افراد
الدار بجملة واحدة وانتسابا واحدا واذا عرف ذلك فنقول الحقيقة الخاصة المتخصصة والمستغرقة مشتملتان
على صفة الوحدة اما اتصاف المتخصصة بالوحدة فظاهر واما اشتمال المستغرقة على الوحدة فلان المستغرقة
صفة واحدة فلا يقال للحقيقة المستغرقة مستغرقتان او مستغرقات كما يقال للحقيقة المتخصصة حقيقتان او الحقائق

مستغرقان او مستغرقات وكل واحدة حقيقة خاصة منهما وكل واحدة مخالفة للاخرى بصفة ومن الاستغراق
والتخصيص وهما طريقان للوحدة والاختلاف في الطريق لا يمنع الاشتراك في الحقيقة كالعلم فان اختلاف العلمين
في طريق العلم لا يمنع الاشتراك في الحقيقة فعند ذلك ان ادرجنا الاستغراق والتخصيص في المدلول لزم
الاشتراك وان جعلنا الحقيقة الخاصة بصفة الوحدة وهي القدر المشترك بينهما مع قطع النظر عن اختلافهما وهو
الاستغراق والتخصيص طريقين للوحدة مدلول حرف التعريف احدث دلالة الحروف واسقط الاشتراك فوجب
ان يدل على هذا الوجه نفيا للاشتراك وعلى هذا نقول العدد غير متناول باسم الجنس وضعا وانما يدل ضرورة وضمنا
للاستغراق وهذا اصل مؤسس مفرع عليه اصلنا فقلنا اذا قال للمرأة انت طالق ونوى الثلث وقع الثلث
وان نوى الواحدة صح وان نوى في الامة طلقتين صح وان نوى اثنتين في الحرة لم يصح لان الثنتين في الامة كالثلث
في الحرة وكل واحدة حقيقة الطلاق مستغرقة وان ما عدا الثلث والطلقتين في الامة متفق حقيقة او في حكم
المستغرق وانما صحت نية الواحدة لانها حقيقة الطلاق بصفة الوحدة بطريق التخصيص فالثلث والواحدة حقيقة
الطلاق مستغرقة ومتخصصة ولفظ الجنس دائر بينهما بخلاف الثنتين في الحرة فانه لو نويتا ولما لفظ الطلاق
اعتبارنا مثنى وليس في واحدة ولا واحدة ولا نقول الثلث متناول باللفظ واحدا واحدا بل من حيث انها حقيقة
الطلاق مستغرقة حينا الى مقصود التوجيه ونقول اسم الجنس اذا خص منه صورة عرفنا ان الحقيقة
المستغرقة غير مرادة فلو فرضنا الحقيقة مرادة لزم الاجمال فانه لا يدري ان المخصص المراد بذلك الطعام
ام هذا الطعام وان فرضناها غير مرادة ازداد الاجمال بخلاف العام اذا خص فان الاسم العام
متناول للعدد بطريق التضعيف فانا نترقى من الوحدة الى التثنية ومن التثنية الى الجمع فكما ان قولنا رجلان
معناه رجل ورجل وقولنا رجال معناه رجل ورجل ورجل فاذا اخرجت منه تثنية فما ساوى التضعيف بقيت
سائر المراتب مذكورة السؤال الثاني نقول الطعام له مدلول عرفي ووضعي فانه لو قال اطعم فلانا فتناوله
الخل او سقاه الزيت لا يكون ممتثلا لامره والمدلول العرفي اسبق الى الفهم كلفظ الدابة والتفاح غير
متناول بلفظ الطعام في المتعارف الجواب ـــــــ نمهد تمهيدا ونبني عليه الجواب ايضاحا للكلام
فنقول قد اثبتنا ان العدد غير متناول باسم الجنس وان اللفظ غير متناول للاحاد فنزيد ونقول ان اسم
الجنس غير متناول للعدد كما تناول لفظ العشرة العشرة فقيل ان دلالته على العدد بطريق المطابقة
وعلى الاحاد بطريق التضمن وكذلك الثلاثة ليس مسماه نظرا الى الاحاد والى كل الجملة فليس ما هو مبنى العموم
فنقول قول القائل هذا الدرهم خير من ذلك الدرهم ربط الخيرية بحقيقة الدرهم متعينة ولا انكر كلامه
مشعرا بالعموم لانه اثبت ارتباطا خاصا واذا قال ولا الدرهم خير من الدينار فقد ربط الخيرية بحقيقة

حقيقة الدرهم مع قطع النظر عن غيرها فيلزم منه كون الخيرية حيث وجدت وهو مبنى العموم واسم الجنس اذا نفي
ونحوه مبنى العموم في اسم الجنس فنقول اذا قال الدرهم خير من الدينار الا الدرهم المضروب في البلد الفلاني فقد ربط الخيرية
بحقيقة الدرهم مع قطع النظر عن غيرها ربطا للقائل لا ربطها بالحقيقة منفكة عن انتساب خاص ويكون الاستثناء ردا
للحقيقة في بعض مجاريها فكان اشعار العموم لازما للاستثناء والتخصيص ويكون بحسبه فمبنى العموم نظرا الى مواقع
الاسم الا انما للاستثناء وبقي فيما وراءها من مجاري الحقيقة ومواقعها وبهذا يحصل الجواب عن قولهم ان
التعريف والاستغراق طريقان في الوحدة وان العموم تابع في الوحدة بطريق الاستغراق فانه يلزم منه ان
يكون قول القائل اكرم الانسان الا زيدا مجملا وان جعلنا مبنى العموم ما ذكرناه لم يكن مجملا فالعقلاء لا يعدونه مجملا
فظهر ان مبنى العموم ما ذكرناه واذا تقرر ما ذكرناه في الاستثناء نقول اذا اخرج صورة من اسم الجنس بدليل خارج
منفصل عن الكلام صارت الصورة المخصصة كالمستثنى لفظا والاجمال منتف هاهنا كما هنالك ويكون مستقيما هاهنا
ويكون نظير الحديث لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء الا الجنس بغير الجنس فبيعوا كيف شئتم واما
السؤال الثاني فالجواب عنه ان العرف في اطلاق لفظ اسم الطعام مضطرب غير مستقر وليس اعتبار عرف
بعض الناس باولى من اعتبار عرف اخرين ولم يعلم المتكلم عرف المخاطبين وهم اهل مكة والمدينة فلما انشأ الحديث
خطابا مخصوصا باهل مكة والمدينة فانا نقول ان الحكم المتلقى من مثل هذا الخطاب في حق غير اهل
مكة والمدينة ثابت بالقياس بل هو مستفاد من منطوق النص واذا كان الخطاب عاما تعارض فيه عرف
المخاطِب والمخاطَب فيصير مجملا بل يتعين الرجوع الى مدلول اللفظ وضعا والتفاح متناول بلفظ الطعام
وضعا وكذا سائر الاطعمة الوجه الثاني في الاستدلال نتمسك به في مقام التعليل ونمهد تمهيدا ثم نبني
عليه الاستدلال فنقول الاصل في التعريف باسامي الاعلام والالقاب لان اسم العلم لم يوضع بازاء معنى
على انه يطلق عليه حيث وجد ويمنع حيث انتفى بل المقصود تعريف المسمى به مخصصا بخلاف غير العلم فانه
وضع لمعنى يدور الاطلاق عليه ثبوتا وانتفاء ونحن في مقصود الاعلام فعدول المسمى عنه الى غير العلم
دل على انه حاول مزيدا على مقصود الاعلام اذ لو كان مقصوده الاعلام فحسب لذكر اسم العلم فحسب
لكونه راجحا ولا يتوجه عكسه فيقال العدول عن غير العلم الى العلم دليل على انه حاول غير مقصود لانا
نلاحظ الرجحان وفي اسم العلم الرجحان محقق وان لم نعرض فيه مزيدا على مقصود الاعلام والتعريف ولا
رجحان في غير العلم الا ان تعرض مزيدا على مقصود الاعلام فاذا قال القائل اوطئ زيدا عرفنا ان مقصوده الاعلام
والتعريف فحسب واذا قال اوطئ الانسان وقعنا انه حاول مزيدا على مقصود الاعلام وذلك المزيد
هو التعليل ونقول هو اتيا الى التعليل ثم الانسان قد يعلل بما يصلح للتعليل وقد يعلل بما لا يصلح له فيرد

عليه وينسب الى المناقضة والتهافت في التعليل فاذا قال اكرم العلماء حققنا فيه التعليل والاصابة
فيه واذا قال اهن الجاهل كذلك ولو قال اكرم الجاهل واهن العالم حققنا التعليل والخطاية
وهذا من فن التمسك بالمفهوم وانا بينا انعكاس الحكم في جانب المسكوت على تحقيق فايدة التخصيص
بالذكر وهاهنا ابدينا التعليل على تحقيق فايدة العدول والاشكال عليه كالاشكال على المفهوم واذا
مهدت هذه القاعدة فوجه الاستدلال ان الحديث نبهنا على انه لو كان العلة الكيل لكان اسم المكيل
هو المشتمل على هذا المزيد فصار الحاق العدول الى اسم الطعام دالا على ان ذلك هو المشتمل على المزيد
وكان تعليلا ولقد علمنا ان الشرع لا يعلل بما لا يصلح فتحققنا على الاجمال ان الطعم علة وانها صالحة
من غير بيان طريق جهة تفصيل المناسبة فيه وان قيل لا نسلم ان اولى الاسامي بالمعرفة بها بعد اسماء
الاعلام ما اشعر بعلة الحكم ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت فان العلة على احد الاصلين
الطعم والكيل والحديث مشتمل على ذكرهما بل ذكر الذهب والورق والبر والشعير والتمر والملح والتمر مشتق
من التمور والملح مشتق من الملوحة ثم لم يجعل موضع الاشتقاق علة الحكم فلم قلتم المزيد في حديث عبادة
تاكيد البيان في الاشياء الاربعة بالتصريح بها فانه لو ذكر الطعم وربما راى بعض المجتهدين تخصيص البر
والشعير ولا ينقدح هذا الاحتمال بعد التصريح بها والتنصيص عليها قلنا مثل هذا المزيد يحقق لفظ
الطعام فقال المزيد فيه تاكيد البيان في الاقوات بالتصريح بها او التنصيص عليها فان الطعام في عرف
اللسان اسم الاقوات يقال سوق الطعام للسوق الذي يباع فيه الاقوات قوله حاصله الجواب
قلنا الالفاظ في حق معانيها كالادوات في حق مقاصدها اهم العاقل اذا انتهض لمقصود فلا يتساوى
في نظره الراجح والمرجوح في غرض التوسل بها بل يختار الاوفق والاليق وكذلك المبين يختار البيان
الاوفق والاليق من الالفاظ والصيغ وصاحب الشرع اذا اهتدى لذكر حكم فالالفاظ والصيغ حاضرة
عنده حاصلة ولا ينفصل بعضها عن البعض الا بمزيد راه فيما آثر وفقده فيما ترك واهمل وذلك المزيد
قد يكون ايجازا او فصاحة وقد يكون تاكيد اللسان وقد يكون ايماء الى التعليل فحيث تعين الايجاز والفصاحة
مزيدا وجب حمله عليه وحيث صار تاكيد البيان صار متعينا للمزيد نزل عليه وكذلك حيث تعين التعليل
مزيدا وجب حمله على التعليل ثم التعيين مبلغ من نفي الغير ونفي الغير طريقه السبر والبحث فيكتفي المستدل
بالسبر والبحث الى ان يبين المعترض مزيدا آخر يصلح ان يكون محملا وليعلم ان الاحتياج الى بيان ان الحكم ما هو
التحريم او اشتراط المماثلة فانا اثبتنا بالنص ان الطعم علة وعرفنا بالاجمال انها صالحة مناسبة فيعلم
ان الطعم علة الحكم وهو على وفق مناسبة الطعم وهو التحريم ان كان ذلك وفق مناسبته او اشتراط المماثلة

الجواب قلنا على الاول ان كل مجتهد يلزمه اتباع ظنه ولا يجوز له اتباع ظن غيره وقول ابي حنيفة
رحمه الله لا اعرفه يحتمل وينتظم اذا كان مبنيا على عدم ظنه عدالة الراوي فانه يمتنع عليه اتباع ظن غيره
واما في المناظرة فلا يتبع ظنه لان مقامه مقام التعليل والطريق في حقه متابعة من تركه غيره وهي موجودة
فان مالكا اورد هذا الحديث في الموطا وهو كتاب متفق على صحته فاتفقوا فكان ملزما بالعمل به وعند
هذا وضح الجواب عن الوجه الثاني فانه اذا ثبت ان الراوي عدل فان الخبر صحيح يسامحه حسن مسامحة على
الاجمال وان لم يعرفه على وجه التفصيل وصار كاحاديث الصفات فانا لما عرفنا صحتها عرفنا لها
محامل صحيحة ومعاني لائقة وان لم نعرفها مفصلة جواب اخر يقول الاستفهام مسبوق بتنبيها
على التعليل بالنقصان قولكم انه مشروط بملاءمة حال السائل ممنوع فان فائدة الحديث غير مقصورة على
السائل بل العامة مقصودة في حق الكل ولهذا قال عليه السلام رب حامل فقه الى من هو غير فقيه ورب
حامل فقه الى من هو افقه منه فكفى التنبيه في حق الاهل فائدة لحسن سياق الاستفهام المقصود
التنبيه واما المسلك الثاني فمدفوع فان الخبر مطلق يتناول بيع التمر بالرطب على راس النخل وعلى وجه الارض
جميعا واما الخبر الذي عارضوا به فقول خصصنا منه بيع التمر المعلق بغير المعلق وبيع الحنطة بالدقيق فخصص
محل النزاع بالقياس واما المعنى في المسألة فانا نقول باع التمر بالتمر غير متماثل فوجب ان لا يصح
قياسا على ما اذا باع صاعا بصاعين وبيان ان الرطب تمر قول القائل   وما العيش الا نومة وتشرق
وتمر على راس النخيل وماء   ويتوجه عليه ان يقال ان النخل في بعض البلاد قد يحمل ويبقى
ويدرك في المدة الباقية حملها لاوان الشتاء وقد لا يسقط جدا ذا النخل لانه ينزل على راس النخل حتى يصير
تمرا والشاعر لم يفصل القول فيحتمل انه اراد ما صار تمرا على النخل دون الرطب ويستدل على كونه تمرا بما ذكروه
وهو ان بيع الرطب بالتمر غير مساو لقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وبيان عدم المماثلة ان
الرطب يكتنز والتمر يتجافى في الكيل فيتحقق في كيل التمر فرج لا يتحقق في كيل الرطب ولهذا لو باع الرطب
بالرطب وكان احدهما رطبه بالحاصل عليه باليد انتفت المماثلة ولو قابل الحنطة المسوسة بالسليمة
انتفت المماثلة لانعراض فرج في اوساط حبات المسوس ولو قابل البر بالدقيق انتفت المماثلة لاختصاص
الدقيق بالاكتناز والبر بالتجافي وكذا انتفت المماثلة بين الدقيق والدقيق للتفاوت في مراتب الاكتناز
فما صار مبنى انتفاء المماثلة في هذه الصور موجود هاهنا فيكون المماثلة منتفية وفي الرطب بالرطب نقول
قد يكون احدهما اكثر رطوبة واشد اكتنازا او المماثلة تكون مجهولة واذا ظهر الوصف فنا ثم الحديث
فانه دليل انتفاء صحة بيع التمر بالتمر دون المماثلة وكذا الصحة في مواقع الاجماع منتفية لانتفاء المماثلة فيلزم

مثل ذلك هاهنا والاعتراض من المسالك الاول قالوا الا نسلم ان الرطب تمر من كل وجه بل نقول هو تمر من وجه
دون وجه فلاجل الجنسية من وجه راعينا صورة المماثلة في الكيل ولاجل انتفايها من وجه لم نشترط حقيقة المماثلة
والحديث نسلم انه مطلق ولكنه ينصرف الى متحقق الجنس من كل وجه كلفظ الجنس فانه وان كان مطلقا
ينصرف الى الجنس من كل وجه المسلك الثاني قالوا اما المعنى بالمماثلة ان عنيتم ما يعد ويسمى مماثلا في
العرف فلا نسلم انتفاها لعدم مقابلة ملء صاع بملء صاع وان عنيتم المماثلة الحقيقية فنسلم انتفاها
ولكن نمنع اعتبارها لصحة البيع بل المعتبر والمشروط في الحديث ما يعد مماثلا في العرف فان المماثلة
الحقيقية لا يمكن تحققها في صورة ما فلا تكون معتبرة المسلك الثالث النقض ببيع الحديث بيع العتيق
وبيع الحشف بغيره وبيع كبار الحب من التمر بصغار الحب منه فانه يصح مع وجود ما ذكرتم من التفاوت
الجواب قلنا بينا بالحديث ان الرطب تمر قولكم انه جنس من وجه قلنا عنه جوابان احدهما ان
الجنس من وجه غير معقول بل المعقول الجنس وخلاف الجنس والرطب ليس خلاف الجنس فكان جنسا
الثاني ان الجنس المتصف بالجنسية من وجه يتطرق اليه الاختلاف من حيث قولنا من وجه والحديث
مطلق في اباحة التفاضل عند الاختلاف فيندرج فيه الاختلاف من كل وجه والاختلاف من وجه
فامتناع التفاضل في بيع الرطب بالتمر دليل انه ليس خلاف الجنس من كل وجه ولا من وجه فيكون
جنسا من كل وجه فان قيل لو حلف لا ياكل التمر فاكل الرطب لم يحنث فدل على انه ليس تمرا
فان قلنا في العرف لا يسمى الرطب تمرا فلهذا لم يحنث قلنا يلزم ان كلامه من وجه اخر فنقول الاصل ان الاسم
لا يسقط عن مسماه في العرف فامتناع اهل العرف من اطلاق لفظ اسم التمر على الرطب دليل على انه غير
موضوع له في اللغة قلنا نمنع انه لم يحنث باكل الرطب بناء على الحقيقة في احد القولين ثم انا نسلم
عدم الحنث ونعارض فنقول لو حلف لا ياكل هذا الماء فصار ثلجا واكله لا يحنث ولو حلف لا ياكل هذا
الرطب فتتمر وتناوله تمرا يابسا حنث ولو انقلب بالتمر جنسا اخر لما حنث كما لا يحنث في الماء
اذا صار ثلجا واما السوال الثاني فعنه جوابان احدهما نقول حقيقة المماثلة معتبرة لان الحديث مشعر
باعتبارها غير انا ضبطناها بالكيل كما نقول في المشقة مع السفر وان حقيقة المشقة معتبرة في
الرخص ثم ضبطناها بالسفر ودليل التساوي مقابلة ملء مكيال بملئها في الجانب الاخر مع
الاجتماع في حالة الجفاف فانها اعدل الاحوال واكملها فصلحت لان توجد فيها دليل المماثلة فجعلناها
داخلة في دليلها لاقترانها بمحل الوفاق الوجه الثاني نسلم ان المماثلة عرفا كافية لصحة البيع
لكنها منتفية لان المماثلة عرفا انتفت في بيع المبلول بغير المبلول وهو الوجه الذي انتفت المماثلة

١

ثم بينا هاهنا واما السوال الثالث فنقول ان جعلنا المماثلة معتبرة ودليلها جعلناه دليلا فانما هي مسائل النقض
فلم يلزم النقض وان اعتبرنا ما به تماثلها عرفا فنفصل الكلام ونقول ان كان الحديث حيث لو جرت عليه الهوا ينقص
نقصانا ظاهرا لم يصح البيع وان نقص نقصانا لا يظهر صح لوجود المماثلة عرفا ومنع صحة بيع الكبار بالصغار
على الاشهر لان فاما اذا اختلط على الصاع من الصغار والكبار صح البيع لوجود المماثلة عرفا طريقة اخرى
نقول الرطب مشتمل على الماء فلا يتحقق مماثلته للتمر فلا يصح بيعه وبيان اشتماله على اجزاء الماء ان سقي النخيل
يزيد في حجم الرطب في كبره وزيادة حجمه وكبره من حيث اشتماله على اجزاء الماء وسرايتها اليه واذا ثبت
انه مشتمل على الماء لم يحصل مماثلته للتمر كما لو ضم الماء الى التمر وقابله بالتمر فانه ينتفي المماثلة ويرد عليه اعتراضان
احدهما منع اشتماله على الماء وتسليم انه يزيد بسقي النخيل حجم الرطب وكبر جرمه ولكن لا نسلم ان المزيد اجزاء
الماء بل هو اجزاء الرطب وبيانه ان الماء اذا شربه النخل يتغير شيئا فشيئا على حسب صعوده ومنافذ عروق
الشجر فيحيلها الله تعالى الى اجزاء الرطب وصار كالتمر فانه مشتمل على الرطوبة فان لينه انه رطوبة ولا نقول
ان رطوبته اجزاء الماء بل هو اجزاء التمر الثاني النقض ببيع الحشف بالتمر مع اختصاص التمر بزيادة رطوبة عن
الحشف المسلك الثالث ان هذا الماء مستقر فانه يزيد في عرض العكم ولهذا اذا كثرت رطوبة الرطب
كثرت قيمته وتقابله فيسقط من التمر بعلة هذا الكون من صورة مسألة مد عجوة ودرهم طريقة اخرى نقول
مالان متجانسان من اموال الربا احدهما على هيئة الادخار على ما هو عليه والاخر ليس على هيئة الادخار على
ما هو عليه فلا يصح بيع احدهما بالاخر كالحنطة مع الدقيق ونقرره ان الاصل في بيع هذه الاموال التحريم والجواز
رخصة يستفيد بكمال الحاجة وكمال الحاجة ببيع كمال الحال وكمال الحال بالادخار المطلق والمعنى بالادخار
المطلق ان يوصف بالادخار مطلقا فالتمر يقال فيه هو مدخر مطلقا ولا يقال للرطب مدخر مطلقا وبيان
ان كمال الحاجة بقبوله للادخار المطلق انه يعد لكي يستعد للانتفاع به في الحال واعداده للانتفاع
به في المال بواسطة الاستبراح والاستنماء ويتوجه مسالك في الاعتراض الاول انهم يمنعون ان
الاصل في بيع هذا المال التحريم بل الاصل في هذه الاموال وساير الاموال الحل لتساوي الكل في عرض
التمليك والتملك الثاني ان تعليل الجواز بكمال الحاجة باطل فان البيع صحيح عند اتحاد الجنس والجنسية
نافية للحاجة فكيف يقال مقرون بكمال الحاجة فان بيع الجيد بمثله وبيع الردي بمثله لا نفع في محل الحاجة
اصلا الثالث تسليم ذلك وضبط الحاجة بالادخار ودليلها قيود النص المماثلة والحلول والتقابض
وبيع المقلي بغيره وبيع الحنطة بالدقيق ما امتنع للتفاوت في الادخار بل للتفاوت في الكيل ولم يعلم
وجودها هنا التفاوت في الحال رجع الكلام الى الطريقة الاولى اما هم احتجوا بقوله الاول قالوا التمر الرطب

بيع ح

تمرا وليس بتمر فان كان تمرا دخل تحت قوله عليه السلم التمر بالتمر مثلا بمثل فانه يدل على ان كل تمر يباع بكل تمر متماثلا يدل على ان كل تمر يجوز بيعه بالتمر متماثلا وحال امكان المماثلة في كل تمر لانه لو قال كل تمر رطب ويابس يباع بكل تمر رطب ويابس دل على الامرين جواز بيع كل تمر بكل تمر وامكان المماثلة في بيع كل تمر بكل تمر والحديث مطابق للمثال فانه عام فمعناه كل تمر رطب ويابس وان لم يكن تمرا دخل تحت قوله عليه السلم واذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ولا نقال لا نسلم انحصار الاقسام فيما ذكرتموه فانه اما ان يكون تمرا او لا يكون تمرا الا انا نقول بيان الانحصار ان معنى الكلام انه اما ان يكون متناولا باسم التمر او لا يكون متناولا به وهو حاصر وهو كذلك لان الذي نفرض هاهنا التمر من كل وجه وغير التمر من كل وجه والتمر من وجه واسم التمر المطلق ينفي عن غير التمر من كل وجه والتمر من وجه والمتناول باسم التمر المطلق هو التمر من كل وجه فصح قولنا انه تمر وليس بتمر وتقدير الكلام انه تمر من كل وجه او غير التمر من كل وجه او تمر من وجه ان كان التمر من وجه فان كان تمرا من كل وجه دخل تحت قوله عليه السلم التمر بالتمر مثلا بمثل وان كان غير التمر من كل وجه او تمرا من وجه دخل تحت قوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فان اللفظ مطلق فيتناول مختلفي الجنس من وجه ومن كل وجه ولا يرد علينا الحنطة بالدقيق فان مقتضى الحديث ان يصح البيع لما ذكرناه غير انا خصصناه من احد جملتي الحديث الاولى او الثانية بمراد على التخصيص هاهنا فعليه البيان **الفصل الثاني** في ان بيع التمر بالتمر مقابلة يصح بالحديث وبيان ان الرطب تمر ما روي ان النبي عليه السلم نهى عن بيع التمر حتى يزهي قيل وما يزهي قال يحمر او يصفر سمي البسر تمرا فدل على انه اسم الذات لا اسم الحال كالانسان والادمي وفي رواية نهى عن بيع التمر حتى يزهو وقوله يزهو الازم وان كان التنا بنا المتعدي كلفظ الادراك وروي ان عاملا خيبر اهدى الى النبي صلعم رطبا فقال اوكل تمر خيبر هكذا سمي الرطب تمرا وبيان وجود المماثلة ان المعنى بالمماثلة المماثلة المرادة بالحديث وبيان وجود المماثلة بما هو معناها في الحديث انه ما اراد بالحديث المماثلة الحقيقية فانها لا تتصور لان المماثلة الحقيقية بالتساوي في الشغل والتساوي في الشغل بالتساوي في هيئة التجاور وهيئات المتجاور وذلك لا يتصور وجوده والاصل ان العرف يكون مطابقا للحقيقة واذا صار العرفي والحقيقي منفيا تعين ان المراد به الممكن عقلا حال المحل والممكن عقلا حال المحل هو مقابلة ملء كيل بملء كيل ولا يرد عليه بيع الحنطة بالدقيق لانا بينا ان المراد هو التماثل الممكن عقلا حال المحل وتغيير المحل بالطحن بغير المحل فيفوت به امكان المماثلة بالنسبة الى الحنطة فصح بيع الدقيق بالدقيق ولم يصح بيعه بالحنطة

الفصل الثالث في ان المماثلة مأمور بها والامر يستدعي القدرة على الفعل المأمور به ما لم يوجد من العبد تفويتها فالامر بالمماثلة هاهنا دليل على انها مقدور عليها والمقدور عليه هو مقابلة ملء كيل بملء كيل فدل على انه يحصل به ولا يلزم علينا بيع الحنطة بالدقيق فانه بالطحن فوت القدرة على المماثلة بتفويته مباشرة فبقي في عهدة الامر ولهذا قلنا لو اراق الماء بعد دخول وقت الصلوة بقي في عهدة الامر بالوضوء حيث فوت القدرة بفعله حتى لا يترخص بالتيمم **الجواب** ولنا على الفصل الاول انا لا نسلم انه تمر ونطالب بالصحة واما الحديث فلا نسلم انه عام مطلقا بل هو عام عموم الشرط المذكور وهو المماثلة بما لو قال التمر يباع بالتمر بحد وجود المجدود فانه يعم عموم المشروط وهو الجداد ولا يتناول غير المجدود ولا يقال هو تخصيص بتقدير الحديث كل تمر يمكن فيه المماثلة يجوز بيعه بتمر يمكن المماثلة فيه واما المثال الذي ذكروه فنقول انه يصح اذا اراد صورة المماثلة فان اراد حقيقة المماثلة فلا يصح الكلام **الجواب** الثاني سلمنا انه عام مطلقا ولكن خصصنا منه بيع المقلي بغيره والمبلول بغيره وبيع الرطب بالرطب اذا كان احدهما اطاعه فمحل النزاع في معناه فيكون مخصصا او لم باع التمر بالتمر مماثلة ولما لا نسلم ان الرطب تمر من كل وجه بل هو تمر من وجه والتحريم ثابت في الجنس من كل وجه كما في الجنس من كل وجه بدليل امتناع بيع المبلول بغير المبلول والمقلي بغيره والكيل مختلف عن التحريم في المتجانسين من كل وجه وعند هذا نقول سمي الرطب فيما رويتم من الاحاديث تمرا مجازا او انه يصح ان يقال اكلت الرطب لا التمر فينفي عنه اسم التمر فدل على انه مجاز فيه **الجواب** الثاني سلمنا انه تمر ولكن لا نسلم وجود المماثلة واما تمسكهم بالحديث فالجواب ما سبق واجاب بعض الاصحاب جوابا فقال ليس الالف واللام في اسم التمر للعموم والاستغراق فانه لو كان للعموم والاستغراق لصار المتناول بالاول متناولا بالثاني والمتناول بالثاني متناولا بالاول وذلك ممتنع وهذا الجواب غير صحيح فانه لا يدعي ان كل واحد من لفظ التمر يفيد العموم بل الحديث بجملته على ما هو عليه يفيد العموم والجواب الصحيح في منع العموم ما ذكرناه في المسلك الاول **الجواب** الثاني نقول لا نسلم ان المماثلة الحقيقية غير مرادة بالحديث وبيانه ان المماثلة الحقيقية ليست عبارة عن التساوي من كل وجه حتى لا نعرض بينهما افتراق فان ذلك غير ممكن ولا نوضع اللفظ بازاء ما يعد مماثلة وما يعد مماثلة هاهنا مقابلة ملء كيل بملء كيل حالة الجفاف ولا يقال في بيان وجود المماثلة ان الخلاف مفروض فيما اذا باع الرطب بالرطب مثلا بمثل الا انا نقول بحال الكيل او اذا اطرح الرطب في الكيل وجمعه فيه الى راسه وفعل ذلك في كيل التمر وليس وجود المماثلة الا في صورة المسألة

الجواب الثالث نقول الخبر مخصص في بيع المبلول بعضه والحنطة بالدقيق والمقلي بالخام والرطب
بالرطب اذا كان احدهما ارطب ومحل الخلاف في معناه فيلحق بصورة التخصيص واما الفصل
الثالث فلا نسلم ان المماثلة مامور بها بل هي مشروطه وخطاب الاشتراط خطاب وضع واخبار
لا خطاب امر والزام ولا يستدعي القدرة الجواب الثاني سلمنا انها مامور بها ولكن لا نسلم ان الامر
في الزوائد يستدعي القدرة بدليل بيع الحنطة بالدقيق فانه ممتنع مع فوات القدرة على المماثلة فيه
ولكم انه فوت القدرة قلنا هذا باطل بما اذا قطع رجليه فانه يسقط عنه القيام في الصلوة
مع انه فوت القدرة على فعله وفي مسلة التيمم لنا وجهان فنصححه على وجه وعلى الوجه الثاني نقول
لم يصح تيممه لان الوضوء مشروط لا انه مامور

مسلة التقابض شرط
عندنا في صحة بيع المطعوم بالمطعوم حتى لو تبايعا الحنطة بالحنطة او الشعير بالشعير وتفرقا قبل
التقابض لا يكون البيع صحيحا عندنا وعندهم يكون صحيحا ولنعلم اولا ان دليلنا ان البيع هو التواجب
مشتملا على الشرائط الخ مسمى البيع وان حالة اشتماله على شرائطه فتصير متخلله فيتحد
مسمى البيع وان كانت الشرائط متعدده مختلفة الذوات وعلى هذا يكون نفس التواجب كل مسمى
البيع وحالة اشتماله على الشرائط قيدا في التسميه وشرطا لوجود البيع ومثاله قول القائل
الصلوة هي الافعال الخاصة الصادرة من المتطهر فانه جعل نفس الافعال كل المسمى باسم الصلاة
وحالة كونها صادرة من المتطهر قيدا في التسميه غير داخل في الحقيقه وكذلك اذا قال الصلاة هي
الافعال الخاصة واقعة في جهة القبلة فانه جعل نفس الافعال كل المسمى باسم الصلاة وكونها
واقعة في جهة القبلة قيدا في التسميه غير داخل في الحقيقه ولو قال الصلوة هي الافعال الخاصه
الواقعة في جهة القبلة اشعر بان كونها واقعة في جهة القبلة داخل في الحقيقه ويكون الكعبة
قيدا في التسميه فالحاصل ان كل ما يتعلق بالمسمى الفعل الخاصة فهو قيد في التسميه واذا مهد
هذا الاصل جئنا الى محل الخلاف فنقول ان قلنا ان البيع هو التواجب الخاص مشتملا على التقابض
كان التواجب علة [illegible] كل المسمى باسم البيع والتقابض قيدا في التسميه والتواجب يكون سببا
للملك وحله لمناسبته واقتران الحكم به والتقابض شرط لوجوده فيتحقق بالبيع السبب
والشرط وان قلنا البيع هو التواجب مطلقا كان التقابض شرط صحة البيع ولنا في كيفيه
الاشتراط طرق احدها ان نقول انه شرط ابتداء الصحه على ان نقول بخلو العقد عريه عن التقابض
الموجود فيه كالمقترن بالعقد او على ان نقول الصحه موقوفه مستنده الى اول العقد الطريق الثاني

ان نقول هو شرط لدوام الصحه كما لو اسلم وتحته اختان فان نكاحهما على الجمع [illegible] ودوام الصحه الطريق
الثالث نقول تسميته شرطا مجاز بمعنى انه يسبق به امر مبطل للعقد فان التفرق قبل التقابض
مبطل للعقد فسمي التقابض بالمعنى المبطل للعقد دليلنا في المسلة الخبر والمعنى اما الخبر ما رواه
عبادة بن الصامت الحديث المشهور الى قوله يدا بيد فانه صريح في اشتراط التقابض واعترضوا عليه
مسالك الاول ان الحديث غير مجرى على ظاهره وبيانه من وجهين احدهما ان المراد منه [illegible]
ولا نسلم لقول القائل يدا بيد معنى اذا ما [illegible] نحو لا يدل الموضوع اللغوي فيجب تاويله والتعيين
تصلح محلا له لان اليد آلة التعيين فيحمل عليه ولا يقال القبض اخص باليد من التعيين فيحمل عليه اولى
لانا نقول انما يكون القبض اخص ان لو كان الغالب في العقود القبض باليد وليس كذلك بل الغالب
في العقود القبض بالتخلية وقد يقع بالقبض وكذلك التعيين قد يقع باليد فهما احتمالان متعارضان
متعارضان ولا يقال اشتراط التعيين يفهم من قوله عينا بعين فيحمل على التقابض ليكون الحديث
اكثر فائدة لانا نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان جعل التقابض مرادا به يشتمل على مزيد
فائدة ان لو صار مراد الشارع وانما يجعل مرادا ان لو كان مفيدا لمزيد فائدة فيتوقف جعله مرادا على
مزيد الفائدة ويتوقف مزيد الفائدة على كونه مرادا فيلزم الدور الثاني ان التقابض يفضي
الوصول الى الطعام [illegible] على تقدير ان لا يكون مرادا فيفسد فيتعارض احتمال الفائدة والمفسدة
فيتعذر اثباته الثالث انكم ان قلتم التعيين لا يجوز ان يكون مرادا لانه لا فائدة فيه فكيف ذلك دليلا
على انه غير مراد [illegible] عن التعرض لفائدة التقابض وان قلتم يجوز ان يكون مرادا فانما يكون مرادا لفائدة
فحمله على كلا المحملين يكون مفيدا فتعارضا ثم ان الشافعي نقول في حمله على التعيين فائدة تاكيد
اشتراطه لانه باب الربا وبابه التاكيد والمبالغة وصار كقوله الا مثلا بمثل سواء بسواء
فانه نقل معنى التاكيد والمبالغة ولا يقال قوله عينا بعين دليل اشتراط التعيين حقيقة وقوله
يدا بيد يحمله مجازا او الحقيقة اولى [illegible] بالمجاز لانا نقول اذا [illegible] يستحسن التاكيد بالتكرار ومثله حقيقة
استحسن التاكيد بالمجاز الوجه الثاني بيان انه غير مجرى على ظاهره ان ظاهره يقتضي اعتبار التقابض
على قرب من العقد فانهما لو تبايعا وسلم احدهما في الحال وسلم الثاني بعد مدة فانه لا يقال تبايعا يدا بيد
والتقابض على قرب من العقد غير مرعي بالاجماع فانهما لو تبايعا وتلازما مدة وتقابضا في آخر المجلس صح
العقد واذا صار ظاهره متروكا فاما الطريق تاويله فيحمله على التعيين [illegible] المسلك الثاني سلمنا ان
الحديث نهى عن البيع دون التقابض لكنه انما دل على ان التقابض شرط صحة البيع ان لو كان النهي دليل

دليل البطلان ولا بد من الدلالة عليه الجواب ــــ قلنا حمله على التقابض اولى من وجوه احدها ان المفهوم
من قوله يدًا بيد في متعارف اهل اللسان التقابض فانه لو قال لوكيله بع مالي يدا بيد حمل على التقابض ولو
حلف لا يبيع الا يدا بيد حمل على التقابض والواجب حمل اللفظ على المفهوم منه في متعارف اللسان
الثاني انا حملنا على التقابض في عقد الصرف فكذلك في المطعوم لان السياق متحد والاصل ان يتحد
المعنى الثالث ان القبض يختص باليد في الجملة ومبنى المجاز الملازمة واذا كانت الملازمة في التقابض
اكثر كان مبنى المجازية اكثر واقوى واللفظ فيه اظهر جواب ــــ آخر نقول قوله عينا بعين
معناه العين الذي يطلق على مناقضة الدين وليس المراد به التعيين واليد ليست آلة في التعيين بالمعنى
المذكور في مناقضة الدين فلم يصح ان يكون اللفظ موكدا له وكلام الحديث مشعر باعتبار القبض
على فور من العقد وهو غير مرعي لانا نسلم فان المرعي عندنا التقابض على فور من العقد عبارة عن العقد
من القبض وقرب القبض من العقد لا ينضبط فضبطناه بمجلس العقد واما السؤال الثالث
فعنه جوابان احدهما ان النهي دليل البطلان على ما سنقرره في بيع الفاسد الثاني ان القائل فلان
ثم قال التقابض شرط الجواز قال انه شرط الصحة ومن قال انه ليس شرط الجواز منع اشتراطه
في الصحة ومن حيث المعنى نعرض الكلام فيما اذا وجد القبض من احد الجانبين دون الاخر
فنقول عقدا يشتمل على الربا فلا يصح كما اذا كان احد العوضين نسيئة وبيان وجود الربا وجهان
احدهما ان العقد افاد في احد الجانبين ملك العين وملك اليد وفي الجانب الاخر افاد ملك العين
وحده فاذا ملك العين مزية على ملك اليد ربا كمزية الحينية في الاصل ويرد عليه اعتراضان
احدهما انه ان فسر ملك اليد باستحقاق القبض بالعقد افاد استحقاق القبض في الطرفين
فلم يفد العقد في احد الجانبين مزية لم يفده في الثاني وان فسر بتقرير اليد فتقرير اليد فيسر ما اختصاص
تقرير هذا التقرير مستفاد من القبض او من ملك العين لا من عقد البيع والتفاوت في الثمرات
لا يتحقق به الربا كما لو اكل احدهما والاخر لم ياكل وان فسرنا بامر مقدر مضاف الى اليد اضافته
الى العين فلا نسلم ثبوت هذا المقدر في الشرع وان ما يعرض اثباتا لملك اليد امكن اضافتها الى
ملك العين فيكون ملك العين مغنيا عن ملك اليد والاصل عدم التعدد ولا تعدد الوجه الثاني
سلمنا وجود مزية ملك اليد فلا نسلم ان مطلق المزية ربا بل الربا مزية مالية تقتضي العقد مقابلته
بالعوض خاليا عن العوض ومزية ملك اليد ليس مالية مقابلة بالعوض وخرج على كلامنا مزية العينية
فانها مالية مقابلة بالعوض فان التي تقوم عينا وتقوم نسيئة فيقال جريب من الحنطة عينا يساوي
كذا وجريب من الحنطة نسيئة يساوي كذا ولا يقال انه مقبوض باليد يساوي كذا وغير مقبوض يساوي كذا
الوجه الثاني وبيان الربا ان المقبوض خير من غير المقبوض فمزية الخيرية ربا كمزية العينية وهذا
الوجه يرد عليه الاعتراض الثاني الذي ذكرناه على الوجه الاول وهو ان الربا مزية مالية اقتضى العقد
مقابلتها بالعوض خاليا عن العوض كما قررناه وخرج عليه مزية العينية فانها مالية مقابلة بالعوض كما قررناه
ولا يقال انه يبطل بيسار الحنطة فانه لا يصح مع انه لا يوجد فيه مزية مالية فدل على انه انما لم يصح لمزية
الخيرية لا لمزية المالية لانا نقول ذلك لانا نقول الا عينتم ان العين خير من النسيئة مطلقا فاذا فصلنا القول
في احاد الصور فقد يكون النسيئة خيرا من العين بان كان الزمان زمان النهب والغارة وقد يختار العاقل
النسيئة على العين ليندفع عنه مزية مؤونة الحفظ والكري واذا فلم ضابط مزية الخيرية العينية
فلما سلم في مزية المالية وان لم يتحقق في احاد الصور لزمنا حكم مثلها في مزية المالية مما يحرجونه يخرج
به الكلام فظهر ان الاعتماد في المسألة على الحديث كما تقرر وجه الاستدلال به واما هم احتجوا
بفصلين احدهما ان القبض لا يتوقف عليه ركن البيع ولا المصلحة المطلوبة من البيع فوجب ان لا يتوقف عليه
الصحة وبيان انه لا يتوقف ركن البيع عليه ان ركن البيع الايجاب والقبول وهو غير موقوف على
القبض والمصلحة هي التمكن من الانتفاع وذلك يحصل عند امكان القبض وان لم يكن موجودا فانه
اذا امكن القبض حصل التمكن بواسطة الاقباض والقبض واذا تقررت العلة فانها ان توقف
الصحة على القبض عند ذلك يكون منعا من حصول المصلحة في حالة انتفاء الشرط من المناسب المنع
منه وقد ثبت اعتباره في مواقع الاجماع وخرج عليه عقد الصرف فان المصلحة موقوفة على العينية
نفيا لاصل النسيئة وضابط العينية في الدراهم والدنانير القبض لان النقود تعين لا تتعين دون
القبض الفصل الثاني قالوا لو كان القبض شرطا لاعتبر وجوده متقدما على العقد او مقترنا به
ولم يعتبر كذلك فلا يكون شرطا وتقريره ان المشروط لا يسبق الشرط ولا يتقدم عليه فحيث صح
العقد مع تراخي القبض عنه دل على انه ليس شرطا وخرج عليه عقد الصرف فان مسالك الخصم
مجلس العقد بابتداء العقد على مخالفة الدليل والاصل موافقة الدليل وفيما عداه نتمسك بالاصل
الجواب ــــ قلنا لا نسلم انه لا يتوقف عليه ركن البيع قولكم ان ركن البيع الايجاب والقبول
ممنوع بل الركن الايجاب والقبول مرتبطا احدهما بالاخر فلم قلتم ان ذلك لا يتوقف على القبض الثاني
سلمنا انه لا يتوقف عليه الركن ولكن لا نسلم انه لا يتوقف عليه المصلحة قولكم المصلحة المطلوبة من
البيع التمكن من الانتفاع لا نسلم ان مصلحة البيع التمكن من الانتفاع مطلقا بل نقول مصلحة البيع التمكن

الاستفاع بمجرد اعراء الربا فلم قلتم ان ذلك لا يتوقف على التقابض وقد سبق وجهه الثالث المعارضة بالحديث
بالحديث الذي تمسكا به في صدر المسئلة واما الفصل الثاني فقد سبق الجواب عنه وانتفاء المسئلة حيث
ربا وحرا اشتراط التقابض **مسئلة** اذا باع مد عجوة ودرهما بمد عجوة
ودرهم بطل البيع عندنا خلافا لهم وضابط المسئلة ان الصفقة اذا اشتملت على عوضين من الجانبين
احدهما جنس ربوي واحد من الجانبين بطل العقد عندنا سوا اختلف الجنس او النوع من الجانبين
او من احد الجانبين كما اذا باع صاع بر وصاع شعير بصاع بر وصاع شعير او صاعي بر او صاعي شعير
او باع دينارا جيدا او دينارا رديا بدينارين جيدين او رديين او دينار جيد ودينار ردي والاول صورة
اختلاف الجنس والثاني صورة اختلاف النوع والمعني بالردي الردي بالجوهر دون المغشوش ومعنى رداءة الجوهر
ان يكون خشن الجوهر يتفتت في الضرب والطبع ولنا فيما اذا اختلف النوع بالصحة والكسر وجهان دليلنا
في المسئلة الخبر والمعنى اما الخبر فما روي ان فضالة بن عبيد اتى رسول الله صلعم بقلادة تباع فيها ذهب وخرز
فقال لا تباع حتى تميز قال انما قصدت الحجارة قال لا حتى تميز فمنع من البيع حتى يميز ما يقابل الذهب مما
يقابل الخرز فدل على امتناع البيع في صورة الخلاف فان قيل لا نسلم انه نهى عن البيع حتى يميز ما يقابل الذهب
عما يقابل الخرز بل معناه حتى يفصل الحجارة فيعرف وزن الذهب ومقداره فان كان مساويا للذهب
لم يصح البيع وبيانه ان المصوغ لا يرغب فيه كما يرغب في غيره ولهذا لا يشترى المصوغ بمثل وزنه ويدل عليه
ما روي في فضالة قال اشتريت قلادة بتسعة دنانير وفصلتها فوجدت فيها اثني عشر دينارا الوجه
الثاني هو انه وان كان المراد به التمييز في الفصل معناه حتى يعقد على احدهما اما الذهب او الخرز فان الذهب
المضموم الى الخرز كان مساويا للذهب في الجانب الاخر فامر بان يعقد على احدهما خاصة ولا يقال ان قوله
فصلت الحجارة دليل على ان معظم المالية كان في الخرز لانا نقول انه دليل يتعلق غرضه ومقصوده بالمالية
فان الانسان قد يشتري عقدا لشيء كبير يتعلق غرضه بواحد منها فلا يدل على ان الذهب معه لم يكن
مساويا للذهب في الجانب الاخر الجواب قلنا الحمل الاول باطل فان الظاهر ان يكون مقدار
الذهب المنظوم مع الخرز معلوم المقدار للعاقدين فان المشتري يستقصي ليعرف ما يبذله في مقابلته
والبائع يستقصي ويتعرف ليعرف ما يستحقه في عقد البيع اما الوجه الثاني فمدفوع لان الخبر يدل على ان
الراوي فهم من النبي صلعم منع البيع احترازا من الربا فقال ان الذهب مستحق ولا يحصل الربا فمنع من
البيع مع ذلك اشعارا بان الربا يتحقق وان كان الذهب مستحقا واما المعنى فنقول
باع التمر بالتمر عن مماثلة فوجب ان لا يصح البيع والمعنى بقولنا عن مماثلة انه غير مشتمل على المماثلة المرعية

وبيانه ان باع التمر بالتمر وجهان احدهما انه لو حلف لا يبيع التمر بالتمر فباع كما هو صورة الخلاف حنث الثاني
ان البيع عبارة عن مقابلة المال بالمال بصيغة الايجاب والقبول وقد وجدت مقابلة التمر بالتمر بصيغة الايجاب
والقبول وبيان عدم المماثلة ان مدلول اللفظ حقيقة المقابلة فطرف المقابلة متغاير فيحتمل انه يقابل المد
بالمد والدرهم بالدرهم الاخر ويحتمل انه قابل احد المدين بمد وشيء والباقي بالباقي واللفظ ساكت عنهما جميعا
والقرائن محطوطة عن المسئلة فكفى التردد وتقابل الاحتمالات دليل انتفاء المماثلة واذا ثبت ذلك لزم منه
البطلان للحديث فانه نهى عن بيع التمر بالتمر دون المماثلة وقد تحقق ذلك هاهنا فيكون منهيا والمعنى
فانه لو باع صبرة بصبرة وكيلتا فخرجتا متساويتين لا يصح البيع واذا كانت الجهالة بالمماثلة حالة العقد
مانعة لاشتمال العقد على المماثلة الاشتمال المرعي فالجهالة المستمرة اولى او ان نقول بايمه والاعتراض
مسالك الاول قولكم الاول لا نسلم انه باع التمر بالتمر واما مسئلة اليمين فلان الايمان مبناها على العرف والعادة
وفي العرف يقال لذلك بيع التمر بالتمر وقولكم البيع مقابلة المال بالمال بصيغة الايجاب والقبول قلنا البيع مقابلة
مدلول عليها باللفظ مشعر بها وضعا ومطابقة لا ضمنا وهذه المقابلة الحاصلة الكل بالكل مطابقة ووضعا ومقابلة كل فرد
عن مدلول عليها باللفظ مطابقة بل ضمنا ويدل عليه انا نقول لو افردنا التمر مع التمر مقابلة للزم ان يفرد
ايضا مقابلة حبات التمر بحبات التمر واجزاء الدرهم باجزاء الدرهم وحينئذ يتحقق عدد من الساعات
لا ينحصر فان نسبة مقابلة حبات التمر بحبات التمر وبيع التمر بالتمر كنسبة مقابلة التمر بالتمر والدرهم بالدرهم
في بيع مد ودرهم بمد ودرهم ولانا قال اشتراط التقابض هاهنا فاذا كان ضم المد اليه لا يخرج عن كونه
بيع الدرهم بالدرهم فضمه الى المد لا يخرج عن كونه بيع التمر بالتمر لانا نقول هذا لازم ان لو شرطنا التقابض
من حيث انه بيع الدرهم بالدرهم وليس كذلك بل شرطناه باعتبار انه بيع فيه درهم من الجانبين والعقد فيه
ان العقود عندنا تتعين بالتعيين دون التعيين والاصل عدم العقد بقلوب الدرهم مستحقا يتقل بعدم القبض
بحكم الاصل المسلك الثاني سلمنا ذلك ولكن لا نسلم عدم التماثل قولكم طرف المقابلة متغاير قلنا
على التسوية او على الرجحان الاول ممنوع والثاني مسلم وبيانه ان احتمال مقابلة احد المدين بالمد الثاني والدرهم
راجح فان الظاهر من العاقل قصد الصحة في تصرفه فيقصد طريق الصحة وطريق الصحة المقابلة على الوجه
الذي ذكرناه ولاحتمال كونها مقصودة بكونه احتياطا وصار كما اذا باع قفيز حنطة احمر بقفيز احمر فانه يحتمل انه
قابل الاحمر بصاعين والباقي بالباقي وبهذا الوجه به بطل العقد ومع ذلك جعلناه مقابلة كل واحد من
الصنفين بمثله تنزيلا له على طريق الصحة فكذلك هاهنا المسلك الثالث سلمنا انه باع التمر بالتمر
من غير مماثلة ولكن لم قلتم انه لا يصح واما الحديث فتناول بيع التمر بالتمر وحده فانه لو قال الوكيل بع التمر بالتمر

فباع بالتمر وغيره لا يكون ممتثلا وكذلك لو قال لامته ان كان حملك ذكرا فهو حر وان كان انثى فانت حرة فوضعت
توأمين ذكرا وانثى فانهما لا يعتقان لاشتراط ان يكون الحمل ذكرا او انثى ولا نسلم عدمه اذا باع مدا ودرهما بمد
فانه لا يصح لوجود الفضل الخالي عن العوض فانه مفسد للعقد مطلقا حتى لو باع ثوبين بعبد وثوب على
ان يكون الثوبان في مقابلة العبد وحده ويكون الثوب خاليا عن العوض فانه باطل وفيه اشتراط
المماثلة وجعل الفضل مانعا فان المماثلة اذا كانت شرطا كان جهالة المماثلة جهالة الشرط فلا يثبت معها
الحكم واذا كان الفضل مانعا كان جهالة المماثلة يكون جهالة المانع فلا يمتنع معها الحكم الجواب
قلنا مسئلة اليمين لا نسلمه فان توافق العقلا دليل الاصابة فاذا كان العقلا يعدونه موافقا فبيع التمر
بالتمر يكون بيع التمر بالتمر والاصل ان يكون بيع التمر بالتمر جميعه فلم البيع مما يدل عليها بلفظ اشتمل
عليها مطابقة ووضعا قلنا ما عنيتم بان الجملة ما تقول ان دلالة المطابقة عدم عمومه وجميعه البيع لا نسلم سلمنا
انتفاء دلالة المطابقة هاهنا وقد اثبتنا انه يعد في العقلا بيع التمر بالتمر فدل على ان دلالة المطابقة
عدم عند السائل يعود دلالة المطابقة هاهنا موجودة وبيانه ان الدرهم مساو لاسم الدرهم مطابقة
وكذلك التمر متناول باسم التمر مطابقة فحققنا دلالة المطابقة في كل واحد منهما مع قطع النظر عن صاحبه
والدلالة مبنى المقابلة بحسبها فاذا كانت الدلالة دلالة المطابقة كانت المقابلة مقابلة المطابقة
ويدل عليه العرف وعند هذا نقول البيع متحد وان حصلت المقابلة في كل واحد منهما فانه لو حلف لا يضرب
فلانا ولا يضرب فلانا فضربهما دفعة واحدة حنث اليمينان والمحلوف عليه مباشرة الضرب في كل واحد
منهما فحنث اليمينين دل على ان الضرب كان مباشرة في كل واحد منهما ومع ذلك فعل الضرب واحد بدليل
انه لو حلف لا يضرب ضربتين لا يحنث في هذه الصورة واما السؤال الثاني فمندفع لما بينا ان طرق المماثلة
متعارضة ولم لا ان الظاهر انه يقصد الصحة فنسلك طريقا قلنا هذا باطل بما اذا باع مدا بمدين فانه
لا يصح مع انه امكن تصحيحه بان يجعل النوى في هذا الجانب في مقابلة لحم التمر في الجانب الاخر
ويجعل نوى ذلك الجانب في مقابلة لحم التمر في هذا الجانب ومع ذلك لم يحمل العقد عليه تنزيلا
على طريق الصحة واما السؤال الاخير فمندفع لان الخبر مطلق ويتناول بيع التمر بالتمر بنفسه وغير نفسه
ولهذا لو باع مدا ودرهما بمد لا يصح ولم لا يصح لوجود الفضل قلنا يلزمكم ما اذا باع دينارا جيدا ودينارا
ومدا رديا بمد جيد فانه لا يصح والجودة ملغاة على خلاف الدليل خالفنا الدليل في الغاية حيث
صارت المماثلة مشروطة فاذا لم تكن المماثلة مشروطة فتكون الجودة معتبرة ولا يمحو الفضل لان فضل
الجودة مقابلة الزيادة في الطرف الاخر فحيث لم يصح البيع دل على ان المماثلة شرط وان الحديث متناول له

واما مسئلة الوكالة قلنا انما لا يصح من الوكيل بيع التمر بالتمر وغيره لانه قد يفسخ العقد في المنقوض الى التمر بان يتلف قبل القبض
او يخرج مستحقا فيفسخ في التمر ايضا وهو مخالف لغرض الموكل واما المسئلة الثانية قلنا الطلاق يعلق بان يكون
كل الحمل ذكرا او انثى عرفا لان الكل يفهم عند الاضافة فلذا ولدت ذكرا وانثى فليس كل الحمل ذكرا او انثى ولم يوجد
هاهنا ما يعتبر الشرط الكل جواب اخر نقول الخبر متناول لما يعد بيع التمر بالتمر وقد سلمتم ان هذا يعد بيع
التمر بالتمر فاندرج تحته وعند هذا نحرر تحريرا فنقول عقد اشتمل على جنس واحد ربوي غير متماثل فلا يصح
ولتقريره ما سبق طريقة اخرى نقول لو صح البيع هاهنا لما صح فلا يصح ومعناه ان القائل بصحة البيع
هاهنا بما هو معناها في الشرع يلزمه من القول بالصحة القول بما يلزم القول بانتفاء الصحة فيلزم انتفاء الصحة
وتقريره ان البيع لو صح لاقتضى توزيع ما في احد الجانبين على ما في الجانب الاخر باعتبار القيمة والتوزيع هكذا
يفضي الى تيقن المفاضلة او جهالة المماثلة وكلاهما مانعان من الصحة فثبت قولنا انه لو صح لما صح وبيانه ان
التوزيع باعتبار القيمة مقتضى البيع الصحيح المشتمل على عوضين مختلفين من احد الجانبين او الجانبين في مواقع
الاجماع فيكون مقتضاه هاهنا وبيان ذلك الحقيقة والحكم اما الحقيقة فهي ان العاقد يقصد المقابلة على طريق
التوزيع بالقيمة وفي التوزيع بالقيمة فائدة فيكون مقتضى البيع وبيان القصد ان العاقل اذا اشترى ثوبا قيمته عشرة
دراهم وثوبا قيمته درهم باحد عشر درهما فانه يقصد بذل العشرة في مقابلة الثوب الذي يساوي عشرة وبذل
الدرهم في مقابلة الثوب الذي يساوي درهما ولا يقصد عاقل غيره وبيان الفائدة انه اذا نوزع عليه
بالقيمة فاذا اراد ان يبيع احدهما مرابحة امكنه ان يخبر بثمنه في عقد المرابحة فيقول قام علي بكذا واما الحكم
هو انه لو اشترى شقصا قيمته عشرون وسيفا قيمته عشرة بثلثين نوزع الثلثين عليهما باعتبار القيمة فيقع
العشرون في مقابلة الشقص حتى يأخذه الشفيع بالعشرين والعشرة في مقابلة السيف حتى لو خرج مستحقا
رجع المشتري بالعشرة وبيان ان التوزيع يفضي الى تيقن المفاضلة او الجهل بالمماثلة انه اذا باع مدا قيمته
درهمان ودرهما بمدين فالمد المضموم يقابله ثلثا ما في ذلك الجانب فيقابله ثلثا المدين وهو مد وثلث هذا
اذا لم يلاحظ القيمة في الجانب الثاني وان لاحظنا القيمة في الجانب الثاني فنفرض فيما اذا كانت قيمة كل مد
مساوية لقيمة المد الثاني وكانت قيمته ثلثة دراهم فيقول المد الذي مع الدرهم يقابله ثلثا ما في ذلك الجانب
فيقابله ثلثا ما في ذلك الجانب باعتبار القيمة وهو مد وثلث فيكون المد مبيعا بمد وثلث فيتحقق الفضل هذا
ان اخذنا بالتعيين وان اخذنا بالشيوع فنقول ثلثا المد وثلثا الدرهم يقابلان ما في هذا الجانب فيقابله
ثلثا كل واحد من المدين ونعلم ان ما يقابل ثلثي المد اكثر مما يقابل ثلثي الدرهم لان المد ضعف الدرهم في
المالية فيتحقق الفضل ولنعلم انا لا نجعل الفضل مبطلا انما يقوله الخصم مبطلا بل ذلك مظنون

فعند ذلك يتجه أن يقال إذا كان الفضل مظنونا مبنى البطلان والتساوي مظنونا مبنى الصحة بل جعل نفس
الفضل مبطلا وبيانه أن الشرع لم يعرف أصل الفضل نقشا ويعرف مقداره المحصور به ظنا وتخمينا وأصل
الفضل تعيينا كان للبطلان بخلاف التساوي المشروط للصحة فإن التساوي في الكيل معرفا من التقويم
مظنون لأنه يبنى على التقويم وهو مظنون والمترتب على المظنون مظنون فعلمنا أن التساوي في الكيل مظنونا
لا تقوم مقام التساوي في الكيل محسوسا مقطوعا به كما قال أبو حنيفة رحمه الله في قصاص الطرف إنه لا تقطع
طرف الحر بطرف الحرة لتيقن التفاوت وتقطع بطرف الحر لتيقن التساوي ولا تقطع طرف العبد بطرف العبد
وإن تساويا في القيمة لأنه مظنون والتساوي مظنونا من مقام التقويم لا تقوم مقام التساوي معلوما
بتقدير الشارع فإن قيل لا نسلم أن مقتضى البيع ومواقع الإجماع التوزيع باعتبار القيمة بل مقتضى العقد
مقابلة الكل بالكل على الإبهام والإجمال من غير تفصيل وتعيين ويلزم منه مقابلة الثلث بالثلث والربع
بالربع وإذا أخذنا بذلك لم يلزم منه تعيين المفاضلة ولا الجهل بالمماثلة وبهذا خرج الجواب عن قولكم إن المد
لما كان في هذا الجانب فإنه نظر إلى من يجعله بإزاء العوض والأجزاء شائعة في المقابلة لوقوع المقابلة على
الإبهام وكذلك سقط قولكم إن ثلثي المد ضعف ثلثي الدرهم فإنه يعود إلى التعيين وفضل ثلثي المد على ثلثي
الدرهم في المقابلة قولكم العاقل يقصد المقابلة بطريق التوزيع السؤال عليه وجوه أحدها المنع فإنه
يقصد مقابلة الكل بالكل من غير تفصيل وتوزيع الثاني بتقدير وجود القصد لكن القصد إنما يكون معتبرا
إذا كان لا يفضي إلى تغيير الصفقة واعتبار قصد التوزيع مفض إلى تغيير المقابلة وهي ممتنعة لأنها
محل فيمتنع تغييرها ولكن المعتبر القصد مدلولا عليه باللفظ مطابقة ووضعا وهو مقابلة الكل بالكل
إجمالا وإبهاما الثالث أنه إذا لم يعرف قيمة كل واحد من الثوبين مفردا عرف قيمتهما جملة ولا يتوقف
في حقه قصد التوزيع لأن القصد يرتبط بمعلوم وعلى هذا قال الإمام أبو المعالي رحمه الله التعيين هاهنا
كالتعيين في قسمة التركات فإنه لو خصصت أحد الورثة صح فإنه لا يقال إن السبب اقتضى تعيينها
بل السبب اقتضى استحقاق الثلث أو الربع شائعا والتعيين ضروري القسمة وكذلك التوزيع والتعيين
هاهنا منتف عن السؤال المسائل التي ذكروها فلا نسلم أن التوزيع فيها مقتضى البيع بل ضروري
الأخذ بالشفعة والرد بالعيب ونؤكد كلامنا بأمر وهو أنا إذا أخذنا بالتعيين في المد الذي مع الدرهم
فإن الموزع عليه في طرف المدين يكون شائعا فإنا لا نقول تقابله هذا المد وثلث ذلك المد بل نقول
تقابله مد وثلث مد شائعا وكذا إذا أخذنا بالتعيين في طرف المدين يكون الموزع عليه المد والدرهم
شائعا والشيوع والإطلاق ضدان والجمع بينهما في كل واحد من العوضين مقتضى العقد ممتنع فجعلهما

مقتضى الحالين الحال يختلف فيختلف المقتضى المسلك الثاني في الاعتراض لما أن التوزيع بطريق القيمة
مقتضى البيع هاهنا وبيانه أن قصد التوزيع في محل الإجماع موافق للصحة فصار معينا وقصد التوزيع هاهنا
مناف للصحة فلا يراعى ولهذا قلنا لو باع صاعا جيدا قيمته درهمان وصاعا رديئا قيمته درهم بثلاثة دراهم
وكان الصاعان يستحقان صرفا إلى صاحب الصاع الجيد درهمان وإلى صاحب الصاع الرديء درهم ولو باعهما
بصاعين جيدين صرفا إلى كل واحد منهما صاع من غير تفصيل لأن التوزيع في الأول موافق للصحة
واعتبر وفي الثاني يناقضها فلم يعتبر المسلك الثالث فالواضح الخلاف إذا باع صاعا
جيدا وصاعا رديئا بصاعين جيدين أو رديئين فيقول لما فيه من تعيين التفاضل والجهل بالمماثلة مبني على
التقويم والتقويم ممنوع على ملة الجودة وهي ملغاة بقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء فيكون كمقابلة
صاعين جيدين بصاعين جيدين الجواب قلنا قد بينا أن مقتضى البيع التوزيع باعتبار القيمة وندل عليه أن البيع
معاوضة على قضاياها وهو إجبار الرد بالعيب واسترداد ما يخص المردود واسترداد ما يخص التالف
قبل القبض وبيع البعض مرابحة فوجب أن يجعل البيع معاوضة بحيث يتوزع عليها هذه القضايا والأحكام
ومقابلة الكل بالكل من غير توزيع وتفصيل لا يتوزع عليها هذه القضايا فوجب أن يجعل البيع عبارة عن مقابلة
الجملة بالجملة على أن يقابل الموزع من كل طرف عينا بالموزع عليه من الطرف الآخر شائعا فالشيوع والإطلاق
في كل واحد من الطرفين مقتضى العقد باعتبار مجلس توزيعا وموزعا عليه وخرج عليه قسمة التركات فإنه
لا معاوضة فيها بل التعيين والتفصيل ضروري القسمة وأما ما ضمنوه من المسائل فنقول التعيين فيها ضروري
الأخذ بالشفعة والقسمة والرد بالعيب وبيع بعض المبيع مرابحة ويدل عليه ما إذا باع ثوبا قيمته عشرة دراهم
وثوبا قيمته درهم بأحد عشر درهما قولكم إنه يقصد مقابلة الكل بالكل قلنا هذا مخالف للعرف والعادة
فإن المعلوم في عرف العقلاء أنهم يقصدون المقابلة بطريق التوزيع بالقيمة ثم ما ذكروه وارد في حقهم في
الثياب حيث يتوافق بعضها من الجهة فيخالف مذهبهم في المكيلات فإنهم جوزوا بيع بعضها
من الجهة ولا طريق فيه سوى التوزيع باعتبار القيمة فيلزمهم الاعتراف به في المكيلات قولكم القصد من يراعى
إذا كان مدلول اللفظ مطابقة قلنا القصد مرعي إذا كان موقوفا عليه أحكام المعاوضة وأحكام المعاوضة
موقوفة على التوزيع بطريق القيمة فيكون قصده معتبرا وأما إذا جهل قيمة كل واحد من الثوبين مفردا
فنقول إن العاقل يقصد مقابلة كل ثوب بحصته حالة وقيمته وإن لم يعرف المقابل مفصلا قلنا ولم
إن الأحكام التي يتم عليها التوزيع بالقيمة لا نظير لها في محل الخلاف فإن عندنا إذا خرج المد مستحقا
يرجع عليه بحصته بسبب ولا حاجة إلى التوزيع بالقيمة قلنا وضع البيع متى أفاد أمارة التوزيع بالقيمة

مقتضى البيع في بعض الصور عم ساير الصور ليتحد مقتضى العقد ومع ويماحج الحوات عن قولكم لم قلتم إذا كان البيع
مقتضى البيع في محل الوفاق يكون مقتضيا لما ينافيه فإن وضع البيع يكون متحدا قولكم إن هذا احتساب بالجودة وهي
ملغاة بالنص قلنا معنى النص أن فصل الجودة لا يكون مبطلا للبيع ونحن نقول به فإن المبطل عندنا فصل الذات
ولكن فصل الجودة طريق معروف للتفصيل في الكيل لكونه مقتضى البيع المطلق احتجوا وقالوا التصرف
وجد في وجه الصحة فيصح وبيانه وجهان أحدهما أنه إذا باع مدا ودرهما بمد ودرهم فقد قابل الشيء عددا
بما يماثله عددا ومقتضاه مقابلة الفرد بالفرد فإنه لو قال أعط هؤلاء الفقراء هذه الدراهم العشرة
وكانوا عشرة صرف كل درهم إلى كل واحد منهم ومقابلة الفرد بالفرد محمل الصحة الوجه الثاني إذا باع
مدين ودرهمين بمد ودرهم فإنه احتمل مقابلة الجنس بخلاف الجنس ومقابلة الجنس بخلاف الجنس محمل
الصحة لأن المقابلة مطلقة محتملة جميع آحاد المقابلة ومن جملتها مقابلة الجنس بخلاف الجنس ومقابلة الجنس
بخلاف الجنس محمل الصحة وإذا ظهر اشتمال البيع على محمل الصحة وجب تنزيله عليه لأن العقد إذا دار بين
محمل الصحة ومحمل الفساد نزل على محمل الصحة ولذلك مسايل منها أن أحد الشريكين إذا قال بعت منك نصف
هذا العبد حمل على النصف الذي يخصه دون النصف مشتطا عليهما سعيا في تصحيح البيع ولو أوصى
بطبل وله طبلان طبل غزو وطبل لهو حمل على طبل الغزو سعيا في الوصية وتصحيحا لها ولو باع
بدراهم مطلقة حمل على النقد الغالب في البلد تصحيحا للبيع ولا يلزم عليه المسألة الأرقمية وهي ما
إذا باع عبدا بألف ثم لم يشتره قبل نقد الثمن مع عبد آخر بألف وخمسمائة والمحذور شرى ما باع بأقل
مما باعه منه قبل نقد الثمن وإذا جعلنا الألف في مقابلة العبد الأول والزايد في مقابلة
الثاني ارتفع المحذور وصح العقد ومع ذلك ما صححنا العقد بل لا على ولا يلزم ذلك لأن هناك
لو جعلنا الألف في مقابلة العبد الأول صح ولو جعلنا الألف وخمسين في مقابلته صح ولو جعلنا الألف
ومائة في مقابلته صح وهذه الطرق لا تجتمع في الوجود لأنها متناقضة وليس أحدها أولى لانتفاء الفساد
بالحكم ولا بد من ترجيح المقضي به على المبقي وها هنا طريق الصحة متحد متعين وخرج عليه الحكم المقرون
بأسباب فإن الأسباب تجتمع وجودا فيضاف الحكم إلى الكل إن وجد إثبات الحكم بعدد من
الأسباب أو نضيفه إلى واحد غير معين إن لم نجد إثبات الحكم بعدد من الأسباب وخرج عليه
الأحاديث المتواترة على حكم واحد فإنها مجتمعة وجودا إذا دل على الحكم من غير تناقض فأضيف
الحكم إلى الجميع طريقة أخرى قالوا لو فسد البيع لفسد من قبل الربا ولا ربا فيصح البيع بيان
الأول أنه لو قابل الجنس بخلاف الجنس لصح وكل ما يفرض وجوده ثم فهو موجود ها هنا سوى

يتحقق انتفاء الربا فيتعين انتفاؤه فيتقابل الجنس بخلاف الجنس ولا ربا فيه وبيانه قابل الجنس بخلاف
الجنس أن اللفظ محتمل له وقد دل الدليل عليه بيانه أن اللفظ محتمل أنه مطلق فيحتمل جميع أنواع المقابلة
ومن جملتها مقابلة الجنس بخلاف الجنس ولهذا لو نوى مقابلة الجنس بخلاف الجنس لانفعل ولو لم يحتمل
لفظه وبيان دلالة الدليل عليه ظاهر فإن الظاهر من العاقد قصد الحلال والصحة طريق في الحلال فكانت
الصحة مقصودة له فقد أحاله على أنه قابل الجنس بخلاف الجنس ويتأكد بما سبق من المسايل في الطريق
الأول الجواب قولكم مقتضى العقد مقابلة الفرد بالفرد ممنوع بل مقتضاه التوزيع بطريق القيمة
كما في ما يدل عليه أنه لو باع ثوبا قيمته درهم ونصف وشيئا آخر قيمته نصف درهم بدرهمين لا يتوزع
الفرد على الفرد حتى لو خرج الثوب مستحقا رد عليه درهما ونصف وأما إذا قال أعط هؤلاء الفقراء
هذه الدراهم العشرة فتوزع الفرد على الفرد متلقى من القرينة ثم ولو انعكست القرينة جاز التفاوت قولكم
والوجه الثاني أن العقد إذا دار بين محمل الصحة والفساد حمل على محمل الصحة قلنا لا نسلم اشتمال العقد
على محمل الصحة بل هو متعين للفساد فإنه لو صح لاقتضى التوزيع بطريق القيمة وذلك مبطل للعقد
فيتعين العقد للبطلان وأما المسايل فمنها أن أحد الشريكين إذا باع نصف العبد
المشترك حمل على النصف منبسطا عليهما فيلغو في حصة صاحبه وفي حصته القولان في تفريق الصفقة
وكذلك مسألة الوصية والطبل ممنوع وإن سلمنا فالفرق أنه إذا باع نصف العبد المشترك انصرف
إلى حصته بقرينة فإن المتعارف أن يقول بعت نصف العبد منك مطلقا ولا يعني إلا النصف الذي
له ولا عرف مستقر في بيع مد ودرهم بمد ودرهم بصرف الجنس إلى خلاف الجنس وفي الوصية نقول إنها
منفصلة عن البيع فإنه لو باع طبلا وله طبلان طبل حرب وطبل لهو لا يحمل على طبل الحرب فصارت المسألة
إلزاما عليهم ويلزمهم مسألة أخرى فنقول لو باع صبرة بصبرة صاعا بصاع صح ولو باع صبرة بصبرة مطلقا
لم يصح مع أن اللفظ محتمل له والفقه فيه أن الصحة مقصودة منبني للغرض فإذا انتفى الغرض للصحة لم تكن
مقصودة فإنه إذا باع صاعا جيدا قيمته درهمان ودرهما بصاعين وسطين فإن أعوز الصاع
الجيد لا يقابله إلا صاع واحد لم يقصد الصحة لأنه يتضرر بها وكذلك يلزمهم المسألة الأرقمية قولكم
وجهات الصحة معلوم ممنوع بل جهة الصحة مجهولة وفي الشرى بالأسمر عن الألف والمقابلة
بالألف راجحة فأما إذا فرضنا المقابلة بزايد على الألف دخل فيها الألف فكان فرض الألف مغنيا عن
فرض الزايد ومع ذلك لم يصح العقد على الأصل الذي هو مقرون بالإحالة له **مسئلة**
لا يجوز بيع لحم الشاة بالشاة عندنا وعندهم يجوز وللشافعي في بيع لحم الشاة بالبقر قولان وفي بيع لحم الشاة بالجلد

وما في معناه وحمار ويجوز بيع اللحم بالعبد بلا تردد ثم في بيع لحم السمك بالسمك تردد فمنهم من يقولون هو كبيع لحم الشاة بالشاة فيجوز وتارة يقولون هو كبيع لحم السمك بلحم السمك فيجوز متساويا وحرر هذه المسئلتان بعرضها فيما اذا كان اللحم المفصول اقل من لحم الشاة او مساويا له فانه اذا كان ابدا فمنهم من نوقف نفع اللحم في مقابلة مثله من اللحم ونفع الزائد في مقابلة السقط ويرجع الكلام الى مسئلة بيع مد عجوة ودرهم

دليلنا الخبر والمعنى اما الخبر ما روى ان النبي عليه السلام نهى عن بيع اللحم بالحيوان وروى الدارقطني في سننه ان النبي عليه السلام نهى عن بيع لحم الشاة بالشاة الحية بدليل معناه وان كان بلا اسناد وعن الصديق رضي الله عنه ان اعرابيا جاء بعناق يشتري به لحم جزور ذبح فقال هذا لا يصلح في ديننا والمعنى نقول اجمعنا على انه لا يجوز بيع السمسم بالدهن لمعنى ذلك المعنى متحقق في بيع اللحم بالشاة فيمتنع وبيانه ان البيع يبطل ثم لوجود الجنسية من وجه او شبهة الجنسية وقد وجد كلاهما هاهنا ومعنى الجنسية من وجه وجود حقيقة الدهن مع بطء التطرق الكرب والتفل ومعنى شبهة الجنس صلاحيته واستعداده لحصول الدهن منه وبيان ان امتناع البيع كان لما ذكرناه قوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فان مقتضاه حل البيع عند اختلاف الجنس فامتناع البيع في الاصل دليل الجنسية من وجه او شبهة الجنسية وبيان وجود كل واحد منهما هاهنا ان وجود حقيقة اللحم في الحيوان اظهر من وجود حقيقة الدهن في السمسم وصلاحيته واستعداده لحصول اللحم اظهر من استعداده لحصول الدهن منه فيلزم من الامتناع ثم الامتناع هاهنا بالطريق الاولى ولا يلزم على ذلك هنا بيع الشاة بشاتين حيث يجوز لانا جعلنا الشاة مال الربوا لو اسقطه جعله جنسا وذلك يترتب على جعله وينزله لحما وانما ينزله لحما اذا وجد اللحم في الطرف الثاني وهاهنا يجوز واسع جوزه بجنسه وبيع ذهب الجنبة بالحوت وهو عين ما ذكرناه هاهنا والاعتراض عليه من وجوه اما الاول لا نسلم ان البيع في الاصل امتنع لوجود الجنسية من وجه او شبهة الجنسية فانكم ان ادعيتم بذلك الجنسية في حقيقة الذات فيمتنع كونه علة بمجرده مبنى التحريم وبيانه من وجوه منها لو احدها ان نقول يعتبر في التحريم في الاصل ما ذكرتموه الجنسية في حقيقة الموزون فيها معا مبنى التحريم فهو اصل متفق عليه حالة ان في الشعير مع الحنطة وجدت الجنسية في حقيقة الموزون ولم يوجد النوع الاخر وهو الجنسية في الذات ولم توجد الجنسية في حقيقة الموزون فجوزنا الفضل لان كلي النوعين مبنى الحرمة وفي الاصل وجدت الجنسية في حقيقة الموزون والذات ولم توجد في الفرع ذلك وبيانه ان الموزون هو المنهيا لمعرفة مقداره بالوزن دون ان يقوم به امر وبعد معرفة المقدار بالوزن والكرب في السمسم مجاور للدهن

عنه بالوزن فيه المقدار بالوزن والحياة في اللحم معنى قائم به مانع فيه مقداره بالوزن فان الحي قد يرتفع الى اعاليه فيخف في الميزان وقد يتسفل باعاليه الى اسافله فيثقل في الميزان ولا يعرف حال الشاة في الميزان انها تخف او تثقل مقام اخر نسلم ان في الاصل لم توجد حقيقة الجنسية ومعنى الوزن ولكن نقول وجد فيه شبهة الوزن وبيانه ان السمسم يعرف مقداره بمعيار حقيقي معتبر شرعا ثم يعرف به مقدار الدهن الحاصل منه والشاة لا يعرف مقدارها بمعيار شرعي حقيقي وكانت المعرفة بمقدار الدهن في السمسم حاصلة من معيار حقيقي معتبر شرعا لا كمعرفة مقدار لحم الشاة فلا يلزم من وجود شبهة الجنسية في معنى الوزن في السمسم مع الدهن وجودها في لحم الشاة مع الشاة وجه اخر ان انفصال اللحم بتمامه متصولا والحرز يعرف فعله اللحم مع العظم فلا يعرف قدره مفصلا الوجه الثاني في الاعتراض على اصل الكلام نقول في التحريم ما ذكرتم الجنسية في حقيقة المالية وهو موجود في الاصل منتف في الفرع والحرز به ان يكون كل واحد من العوضين مالا بجهة واحدة والسمسم مال باعتبار الدهن والدهن مال لكونه دهنا واللحم مال باعتبار كونه لحما والشاة مال لكونها شاة فاختلف جهة المالية في الاصل ونعه دن واختلفت في الفرع وان سلمنا انه لم توجد الجنسية في معنى المالية ثم قد وجدت شبهة الجنسية في معنى المالية ثم واسعت في الفرع وبيانه ان السمسم يقوم ابدا باعتبار ما يحصل من الدهن فيه والدهن يقوم باعتبار كونه دهنا فاورث ذلك شبهة الجنسية اما الشاة فقد يقوم دون النظر فيها الى اللحم فانها قد تقصد للدر والنسل ولا يلزم من وجود شبهة الجنسية في معنى المالية في الاصل وجودها هاهنا ويدل عليه ان الشاة الحلوب تشترى بالكرمان تشترى به شاة اكبر منها لحما من وجه اخر يسوى السمسم دهن وطرفه فوجد من بيعه فيه الدهن شبهة الجنسية ولا يقال ان الشاة لحم وطرفه فلاح الفرق الوجه الثالث السؤال على اصل الدعوى يقول الاعتبار في الحكم الجنسية في عموم المقصود وقد تحقق في بيع السمسم بالدهن ولم يوجد في بيع الشاة باللحم وبيانه ان السمسم في جميع احواله يقصد للدهن والشاة قد لا تقصد للحم ثم والوا نلزمكم على اصلكم ان الطعم علة التحريم وجب ان تعتبر الجنسية في معنى الطعم وقد وجد في بيع السمسم بالدهن فان كل واحد منهما مطعوم ولم يوجد ذلك في بيع اللحم بالشاة فان الشاة شاة غير مطعومة وخرج عليه الحنطة في سنبلها فان الحديث شامل لكل حنطة متعلق بذاتها وانما الممنوع لقرب العلم المجاور لخلاف الحلو واللحم فانه متصل بالذكاة فخصصنا المقتضي الثاني سلمنا ان البيع في الاصل امتنع لوجود الجنسية من وجه في حقيقة الذات على حدتها ولا نسلم وجودها في محل النزاع فان الموجود في الشاة صورة اللحم لا حقيقة اللحم فان معنى التهيئا للاكل داخل في حقيقة اللحم وهو منتف في الشاة للزمخ

ولهذا لا يعد الشاة في العرف لحماً ولو حلف لا يشتري لحما فاشترى شاة لم يحنث في يمينه فدل على انها ليست لحما الجواب ـــــ قلنا نحن لا نعتبر الجنسية في معنى الوزن اصلا فاولى ان لا نعتبر الجنسية فيه من وجه او شبهه والمسئلة مفردة براسها فلو بنيناها على مسائل الربا فالمجاراة فيها تكون (يكون صح) بما هو لازم لتلك المسئلة فلا نضع هذه المسئلة واوردها بالرسم مفيداً واعترض معاً من احدهما انا ما عدلنا جدلا على اعتبار الجنسية في القدر ولنسلم بان وجودها في محل الخلاف والثاني ان نساعدونا جدلا على اعتبار الجنسية في معنى الطعم ولنسلموا ان اسقاطها ها هنا فان فرضنا المساعدة في جانبنا فندل على وجود الوزن في الشاة بمسائل احداها انه لا يجوز بيع اللحم بشاة في ضرعها لبن والثانية ان عندهم لا يجوز بيع الصوف بشاة على ظهرها صوف ومنها انه لا يجوز بيع السمسم بالدهن وبيع دهن الجوز بالجوز ولا يجوز بيع اللبن بالسمن وفي بيع اللبن بشاة في ضرعها لبن وبيع الصوف بشاة لها صوف لا يثبت لهم ما قالوا ان المقدار المتعرف من الحزر والتخمين مترتب على معيار حقيقي مقرر شرعا من الوجه الذي وجدت الجنسية في معنى الوزن ثم يوجد ها هنا وذلك بان يقال هو منهيا في الحال للوزن والمال وكون ذلك يتحقق معنى الوزن او يقال هو موزون في المال فيعطى حكم الموزون في الحال وكلا الطريقين معروض في الشاة فانها مستعارة في الحال للوزن وفي المال وهي موزونة في المال فيعطى حكم الموزون في الحال وبهذا حصل الجواب عن قولكم انه يعتبر الجنسية في معنى المالية فان الشاة لا ينظر الى صوفها في التقويم فدل على ان الجنسية في معنى المالية غير معتبر اصلا فالمعتبر ما لحقوق بالنسبة الى الصوف والشاة وقد تحقق مثل ذلك بين الشاة ولحم الشاة وكذلك به حصل الجواب عن الجنسية في عموم المقصود فان الصوف غير مقصود من الشاة عاما بل فقط اللحم منها اعم واظهر من قصد الصوف من الشاة وان فرضنا المساعدة من جانبهم فنقول بان الشاة مطعومة انهم جعلوا الصوف على ظهر الشاة موزونا واللبن في الضرع مكيلا من الوجه الذي نعرض الكيل والوزن فيهما نعرض ها هنا معنى الطعم وهو انهما معرضان للوزن والكيل في المال او هما موزون ومكيل في المال فاعطينا في الحال حكم الكيل والوزن وكلا الطريقين مطرد ها هنا

مسئلة النقود تتعين في العقود بالتعيين عندنا خلافا لهم والمعنى انها في عقد البيع يكون مبني ثبوت الملك فيها بجهة الثمنية وعندهم لا يكون مبني على معنى انه لا يحصل معها الملك فيها بجهة الثمنية وفائدة الكلام يظهر في حكمين احدهما ان عندنا ليس للمشتري ابدال النقد المعين في البيع وعندهم له ذلك والثاني انها لو تلفت قبل القبض انفسخ البيع عندنا

وعندهم لا ينفسخ وما ذكرناه في تفسير التعيين منتظم اذ افسرنا الدين بالذي يهم المقرر فان فسرناه بمملك مطلق وليس الخلاف في حصول الملك وعدمه بل الخلاف في الحجر وعدمه ونحن نحكم بثبوت الملك فيها بجرهما به مقصورا عليها وعندهم يثبت الملك فيها او في غيرها واجمعنا على ان الفلوس الرائجة تتعين بالتعيين واجمعنا على ان العروض والسلع تتعين بالتعيين دليلنا في المسئلة انا نقول الدراهم قابلة للملك فتتعين بالتعيين كالعروض وبيان انها قابلة للملك انها حاصلة على ملك صاحبها فدل على انها قابلة له ولانها مال مملوك وقابلة للملك والداخل الوصف فنقول قبول الملك دليل بسببية العقد (صحيح) المضاف اليها لثبوت الملك فيها فيكون دليلا ها هنا لان ثم صار دليلا لكونه مطابقا لمقتضى العقد وهو ها هنا ايضا مطابق لمقتضى العقد ولهم في الاعتراض طريقان الاول والثاني لا نسلم ان الدراهم قابلة للملك بل الثمن قابل للملك وبيانه ان الاصطلاح على الدراهم المتعامل بها عين داخل في حقيقة الدراهم ولا نسلم ان حقيقة الدراهم مع قطع النظر عن الاصطلاح قابلة للملك بل الدراهم متصفة بالاصطلاح تعرض قابلة للملك فان قالوا معنى الكلام ان الذوات المسماة بالدراهم بعض وجوهها قابلة للملك كما لو اشير الى حيوان فقيل انه قابل للملك فانه لا يعني به انه من حيث صفة الحيوانية مع قطع النظر عما وراءها قابل للملك بل يعني به ان الذات المشار اليه المسمى باسم الحيوان بعض الوجوه قابل للملك وطريق الكلام عليه ان يستفصل فيقول الملك مطلق ويراد به اختصاص منتفع منتفع به ويطلق ويراد به اختصاص حجر ومنع فالاول امثال ملك العروض والثاني ملك جلود الميتات على اهلها وملك السرقين فان اردتم الاول فلا نسلم ان الدراهم قابلة له وان اردتم الثاني فنسلم انها قابلة للملك ولكن لم قلتم اذا كان ملك المال عينا بالمعنى الاول فمقتضى البيع يكون ثبوت المحل عينا بالمعنى الثاني فمقتضى البيع فانه قياس في السبب ونقرر السؤال ان لفظ الملك يطلق على الدنانير والدراهم وليس ذلك اختصاص منتفع منتفع به فانه غير قابل له وانما المراد منه اختصاص حجر ومنع وبيان ان النقود غير منتفع بها لان المنتفع به ما يستفاد غرض منه لمعنى في ذاته مضاف اليه فوجب ان يحقق بينه اشياء غرضا حاصلا ومعنى في المحل يبني عليه واضافة اليه والغرض من الدراهم والدنانير الرواج والرواج مبني على الاصطلاح وليس الاصطلاح معنى في ذات المقصود واما الصلابة واكتناز الاجزاء فهو معنى فيها ولكن الرواج لا يضاف اليها في العرف وانما يضاف الى الاصطلاح كالفلوس الرائجة يضاف رواجها الى الاصطلاح دون اتصالا به التي فيها ولا يقال انها منتفع بها لمعنى التحلي والتزين

لانا نقول قولنا يستفاد منه غرض اردنا به انه يستفاد منه غرض مقصود منه والتحلي والتزين
غير مقصود من النقود والتحلي بها صرف لها من منفعتها الى منفعة اللآلي والجواهر المسلك
الثاني في الاعتراض والوا سلمنا ان النقود قابلة للملك لكن لم قلتم انها تتعين بالتعيين؟ قياسا
على العروض باطل لان فقد التعيين والتخصيص فيها اظهر وبيانه من وجهين احدهما ان الغرض منه
مظنة تفاوت الاغراض واختلافها باختلاف الذوات والاعيان بخلاف النقود فانها
لا تختلف الغرض باختلاف ذواتها واعيانها الثاني ان العروض مستعدة لمقاصد
اغراض جمة كالتجارة والاستنماء والاستعمال وكل وجه منها يشعر بقصد التخصيص دال
عليه فاذا كثرت الوجوه الدالة على قصد التخصيص كان قصد التخصيص اظهر ولا نسلم على كلامنا
اذا باع مثله خل من دن حيث تعين مع مساواته لغيرها من الخل الذي في الدن لتحقيق
احدهما انا قد ذكرنا ان العرضية مظنة ظهور قصد التخصيص والحكم يدار على المظنة دون
دون المعنى ولانه غموض المعنى بل بقواته في اتحاد الصور مع وجود الدليل وانا نقول البيع
موضوع متوسلا به الى ابدال الاموال ثم انا صححناه في تبديل الخل مع اسقاط غرض
الابدال فيها نظرا الى الدليل الوجه الثاني ان في النقود يلغو الاستبدال على ان يثبت مثلها
في الذمة وفي الخل لا يمكن اثبات مثل المبيع في الذمة لان الخل المبيع على ما هو عليه من
صفة الحموضة مقصود ومراتب الحموضة لا تختلف فلا يمكن اثبات مثل المشار اليه في الذمة
لان مرتبته في الحموضة غير معلومة مضبوطة فتعينت ونؤكد الكلام لمسألتين احديهما انه
اذا استاجر دابة ليحمل عليها مائة من قطن معينا يجوز له ابدالها بمثلها الثانية لو استاجر
دابة ليركبها المسمى الراكب فله ان يركبها مثله في الخفة او من هو اخف منه والغرض يختلف
باختلاف الراكب فان الخفيف الذي لا يحسن الركوب يتاذى البهيمة وتستضر بركوبه
فوق ما تتاذى بالثقيل الذي يحسن الركوب واذا جاز الابدال ثم وجب ان يجوز الابدال ها هنا
بطريق الاولى ولا نسلم على كلامنا تعين النقود في الوصية والوكالة اما الوصية فان المقصود منها
القربة ومعنى الثواب فيقطعها العاقل في اطيب ماله لان لا طيب ماله مزيدا في معنى القربة
والطاعة قال النبي عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وفي البيع يقصد في الغالب غرض
الرواج ولا اثر لطيب المال فيه فصار التخصيص مقصودا في الوصية غير مقصود في البيع وفي الوكالة
نمنع فان للوكيل ابدالها بغيرها بعد وقوع الشرى بها من جهة الوكيل نعم ليس للوكيل ابدالها لانه تصرف
في مال مالك الغير دون اذنه ورضاه فصار كابدال المشتري للنقود بعد قبض البائع فانه ممتنع بلا
خلاف والفقه فيه ان الابدال كلفة ومشقة فلا يتحملها العاقل لصاحبه فمنعناه مطلقا الجواب
عن السؤال الاول على مقابين الاول نقول ملك الثمن والمثمن واحد وبيانه من وجوه احدها انه لو كان
لا ملك لما ان دخل فيه ملك الثمن والمثمن ولم يدخل فيه ملك النكاح فلما صار الملك فيهما منبيا بلفظ
متحد دل على اتحاد الملك فيهما الوجه الثاني نقول الملك في الموضعين عبارة عن اختصاص حجر ومنع
من الانتفاع والتصرف لان اطلاق الانتفاع غير مستفاد من الاختصاص بل من السبب الذي افاد
الاطلاق الاستبدالي وهو الانسانية لانها اقتضت اطلاق الاستبدال طريقا في الانتفاع والتصرف
وكانت مقتضية اطلاق الانتفاع ضرورة واثر الاختصاص الحجر والمنع لا غير وخرج على هذا الكلب
والزبل لان امتناع الانتفاع والتصرف في حق غير صاحبها ليس مستفادا من اختصاص صاحبها لان
التصرف والانتفاع ممتنع في حق صاحب الاختصاص ايضا الوجه الثالث نقول الملك في
الموضعين اختصاص منتفع منتفع به فيتحد الملك فيهما وبيان ان الدراهم والدنانير منتفع بها ان
المنتفع به ما يحصل منه غرض ومقصود بواسطة تعاطيه وتحليله بما ذكرناه راجح لانه موافق
الاطلاق فان النقود تعد منتفعا بها في العرف ويطلق عليها اسم المنتفع بها وقول بعض اصحابنا
ان مبنى الاصطلاح صلابتها واكتنان اجزائها ليكون ملايمة للحد الذي ذكروه باطل لانا ان نظرنا
الى الاصطلاح الاول فاحتمل ان مبناه عزة الوجود واحتمل ان مبناه الصلابة من غير رجحان
وان نظرنا الى الاصطلاح في زماننا فقد نجد نقودا بعضها اروج من بعض مع التساوي في الصلابة
نظرا الى الاصطلاح كالمكسور مع الصحاح فانه دونه في الرواج مع التساوي في الصلابة لتساويهما
في العيار واذا صار الاصطلاح مبنى التفاوت في الرواج يكون اصل الرواج لا محالة المقام
الثاني سلمنا اختلاف الملكين ولكن نقول ملك الثمن ايضا مقصود مخصصا بالعين وبيانه من وجهان
احدهما ان الفضة اذا كانت جارية في بعض البلاد وكانت ثلثه مثاقيل منها رائجة رواج دينار
واحد فانه لا يجوز ابدال الدنانير بالدراهم ولا ابدال الدراهم بالدنانير مع تساويهما في الرواج
فما صار مبنى قصد التخصيص ثم هو مبنى تبدله قصد التخصيص ها هنا فان قيل مبنى قصد
التخصيص ثم تيسير المعاملة فانه يسهل التعامل بحبه وحبتين من فضة ويتعسر التعامل بثلث
ارز من الذهب وغيره من الاجزاء قلنا مثل ذلك مطرد في محل الخلاف فان الدنانير والدراهم
المشار اليها في العقد قد يكون خفافا فيه ثقالا في عدم التفاوت من غير كسر ولا تقويم الثقال

مبنى

مقامها وغرضه يقصد التخصص هاهنا كما يقصد في مسئلة الالتزام الوجه الثاني هو ان المقصود الاعرض
الاعظم مزيد الوثوق بالخاص الحاصل فان وثوق الانسان بالعين الخاص الحاصل فوق وثوقه بما في الذمه
وذلك مستمر في متعارف العقلاء واما مسئلة القطر فعن الاول لان المقصود لا يختلف باختلاف
عين القطر اصلا لجاز الابدال واما ابدال الراكب فهو مستثنى عن الاصل فانكم قد قدرتم اختلاف
الغرض باختلاف الراكب ظاهر استفاحشا مقتضاه المنع فهاهنا مستثنى عن المدرسين ثم العذران في
السفر يمس الحاجه الى اعانة المنقطع والمراكب تعوز فجوزنا الابدال رخصة على خلاف الدليل
واما سؤال الفرق فنقول ان الفرق ملغاة مسئلة مكيلة الخل فانها تتعين في العقد قولكم الغرضيه
ضابط اختلاف الغرض قلنا المعنى اذا صار مضبوطا بدليل انتفى الحكم عليه في مواقع احتماله
ولا يتبع اعيانه بنفسه حيث ما ظاهرا وصار كالحدث فانا ضبطناه بالنوم وعدم ولم يتبع اعيانه
بنفسه حيث صار ظاهرا معلوما بالحس وهاهنا اذا عرف تعيينا تساوي الخل في الرقة والصفا
والحموضة لم يكن الغرضيه معه دليل الاختلاف قولكم الغينا الاشارة في النقود بانها تثبت مثلها في الذمه
قلنا الخل ايضا تثبت مثله في الذمه ضمانا في الاتلاف فلتثبت مثله في الذمه في عقد البيع بالغاء
التعيين حيث لم يثبت مثله في الذمه ضمانا في الاتلاف عرف ان التعيين مقتضى البيع مطلقا وهذا
الجواب يرد عليه اعتراض وهو ان يقال انما اثبتنا مثله في الذمه في الاتلاف ضمانا رجاعا على القيمه
مساويا من بعض الوجوه لا ضمانا مساويا من جميع الوجوه واكتفينا بالمساوي من بعض الوجوه
للضروره ولا ضروره في البيع الى الغاء التعيين واثبات المساوي من بعض الوجوه في الذمه فصار التعيين
معتبرا وانما يمكن الغاء الفرق بالقياس على النقود المقبوضه فيقال انه اذا كان له دراهم مودعه
عند انسان فاشترى بعينها سلعه ثبت ملكه عينا للبائع مقتضى البيع لان ملك اعيانها صالح لان يكون
مقتضى للبيع فجعلناه مقتضى له لانه يتوجه عليه اشكال وهو ان يقال لا نسلم ان البائع ملكها باعيانها
ثمنا بل ملكها عوضا عن الثمن الثابت في الذمه كالدراهم التي تسلمها المشتري في غير هذه الصوره وقول
القائل انه صالح لان يكون مقتضى البيع اثبات حكم الاصل مختلفا بالدليل وحكم الاصل بعد جريان المانع
فيه امتنع اثباته بالدليل فان يسلك في دفعه القياس على الاصل في اصل الملك وهو مع
قطع النظر عن كونها ثمنا او عوضا عنه واصل الملك مجمع عليه فيتوجه اشكال اخر وهو تعليل
بعض الحكم فان ملك الدراهم ثمنا حكم واحد خاص وملكها عوضا عن الثمن حكم اخر خاص والقياس
باصل الملك دون خصوصه قياس في بعض الحكم وهو ممتنع فالصحيح ان القياس على اعتبار التعيين في حق

الجنس دون العين والذات وصورته اذا كان فضه جاريه في بلد على ان يكون بلد مثاقيل منها او خمسه
تزوج زواج دينار والدينار يتعين في العقود جنسا بالاجماع في هذه الصوره حتى يمتنع ابداله بالدراهم وكذلك
الدراهم تتعين جنسا حتى لا يجوز ابدالها بالدنانير وان تساوى الجنسان في الرواج بدليل انه لو اتلف في
ذلك البلد سلعه على انسان فانا نقول ان كان احد الجنسين اروج تعين الاروج وان تساويا في الرواج
تخير المتلف بينهما فما صار متعينا تعين الجنس في تلك المسئله تصير متعينا تعيين الذوات في محل الخلاف
فالحاصل انا نلحق التعيين بالذات بالتعيين بالجنس ونلغي به الفروق التي ذكروها في العروض احتجوا
بقوله عليه السلم في حديث وعن ربح ما لم يضمن دل الحديث على ان النقود لا تتعين في البيع فجهته
ان الغرض الكلام في التقارض اذا اشترى بدراهم القراض سلعه فلو قلنا تتعين بالتعيين كان هذا ربحا
لما لم يضمن فان مال القراض امانة عند العامل بخلاف ما اذا قلنا يثبت في الذمه فان الثابت
في الذمه عند تلف مونته ويكون مضمونا عليه في تركته ولهذا قلنا لا يجوز ضمان الدين عن الميت المفلس
ويخرج عليه اذا اشترى بدراهم القراض سلعه ثم باعها بسلعه فان السلعه في البيع الثاني يتعين
بالتعيين مع انها مال القراض فيكون امانه لانا نقول انه مضمون عليه وسلمنا ان العامل عندنا يملك
الربح بالظهور فيصير المال مضمونا عليه فان قولنا المال مضمون عليه معناه انه اذا اتلف صارت
الماليه فائته عليه فانا نقول المبيع قبل القبض عن ضمان بمعنى انه اذا اتلف كانت الماليه فائته
عليه بعد القبض من ضمان المشتري بهذا المعنى وجه اخر نقول القراض مخصوص بالنقود ممتنع
في السلع والعروض وانما يمتنع في العروض لانها تتعين بالتعيين كيلا يكون ربحا لما لم يضمن
فاذا قلنا ان النقود تتعين ايضا بالتعيين لم يكن منع القراض في القراض فبطل الجواب
قلنا المراد بالحديث النهي عن بيع ما لم يضمنه في الشرع في الاتلاف كالكلب والزبل وعبر بالربح عن
البيع لانه سبب الربح فكنى بالمسبب عن السبب فلا يتناول محل الخلاف واما تخصيص القراض
بالنقود ومنعه في العروض كان تقليلا للغرر والجهاله فان العامل يلزمه اداء راس المال الى المالك
فاذا كان راس المال نقدا وقع النزاع بينهما في القدر وحده واذا كان راس المال عرضا يقع في
القدر والقيمه جميعا فمعناه في العروض تقليلا للغرر والجهاله ودفعا للنزاع احتجوا
من حيث المعنى بطريقين احدهما قالوا ملك الدراهم باعيانها حكما للبيع يقتضي حكم البيع فلا
يثبت ملك اعيانها حكما له وبيان انه يقتضي حكم البيع ان ملك الدراهم في الذمه فيكون اثبات ملك اعيان
الدراهم تغييرا وبيان ان حكم البيع ملك الدراهم في الذمه وجهان احدهما ان البيع بثمن في الذمه

يلس رخصه لو دان حكم البيع ملك اعيان الدراهم لكان بيوتها في الذمه رخصه وثبت انه ليس برخصه انه لا
يعتبر قبض مقابله في مجلس العقد فلو كان رخصه لاعتبر قبض مقابله في المجلس كما في ثبوت المبيع في الذمه
في عقد السلم لما كان رخصه اعتبر قبض راس المال في المجلس العقد فعدم اعتبار قبض العوض في المجلس
هنا دليل على ان يكون ملك الثمن دينا حكم البيع عزيمه واصلا الوجه الثاني انه لو قال بعت منك
هذا بالف درهم ثبت القدر المذكور في الذمه والدرهم يتناول الدرهم في الذمه والدراهم في العين فانصرافه
الى الدرهم في الذمه يستدعي مرجحا ووقوعه حكما للبيع يصلح مرجحا وقد بحثنا ولم نجد مرجحا اخر سواه
فدل على انه حكم البيع واعتبرنا الاشاره في تعيين القدر والجنس كما في مسله القطن وهي ما اذا استاجر بهيمه
ليحمل عليها ما به من قطنا بعينه فانه يجوز له ابدالهما والفقه ان الدراهم المطلقه ملتزمه التسليم وعوض
فيها فصلحت عوضا فصارت عوضا كالعمل في عقد الاجاره فان مطلق العمل ملتزم التحصيل مرغوبا فيه
صالح لان يكون عوضا فكان عوضا في الاجاره الجواب ــــــ قلنا لا نسلم ان كون الثمن في الذمه
ليس برخصه واما اعتبار قبض راس المال في السلم انما كان لانه عقد المفاليس والمحاويج فاعتبر قبضه
في مجلس العقد مبالغه في انجاح مقصود المسلم اليه ودفع حاجته والبيع بثمن في الذمه ليس في معناه
وفي الوجه الثاني يقول المرجح لانصرافه الى الدراهم في الذمه العرف فان في العرف اذا قصدوا الثبوت في
الذمه اطلقوا الدراهم واذا ارادوا التعيين اشاروا اليها فصار العرف هو المرجح دون وقوعه حكما للبيع
طريقه اخرى قالوا البيع هذا بيع بالثمن ثبت في الذمه بيان انه بيع بالثمن انه يقال باع بالثمن لا بالعوض
ويقال باع بثمن خاسر او رابح واذا سلم المشتري الدراهم يقال سلم الثمن وللبائع قبض الثمن واذا ثبت
ذلك يقول الثمن له معنيان مسميان حقيقي ومجازي فمسماه حقيقه المالية القائمه بالعروض والاعيان
فانه يقال للعروض متمن والمتمن ما قام وصف الثمن به كالمسود والمبيض ما قام به السواد والبياض
وما ورا المالية ليس ثمنا فدل على انه عباره عن المالية واما المسمى الثاني فهو اعيان الدراهم والدنانير فانها
سمي ثمنا من حيث انها معيار المالية المسماه ثمنا القائمه بالعروض والسلع واذا ثبت ذلك فنقول
ليس هذا بيعا بالثمن بالمعنى الاول فان الشي لا يباع بصفته فتعين ان يكون بيعا بالثمن بالمعنى الثاني
وهو معيار المالية والتخصص ضايع فيما هو المعيار فلا يدخل في معنى الثمن ويكون الاشاره لتعريف الجنس
والقدر كما في مسله القطن ولا يلزم علينا المكيلات والموزونات حيث يتعين بالتعيين
ويثبت في الذمه عند الاطلاق لانها من حيث انها مقومه ملك وانها ثمن ومن حيث انها مقومه
بالدراهم والدنانير مثمن فوفرنا على الشبهتين حكمها فاثبتناها في الذمه عند الاطلاق رعايه لشبهه

الثمنيه وعيناها بالتعيين رعايه لمعنى المثمنيه ولا يقال انه لو قال ان بعت بهذه الدراهم وبهذا العبد فلله
علي ان اتصدق بهما فقال ان الشرط وقوع البيع بهما والمشروط لزوم التصدق بهما فان لم يقع البيع بهما
وجب ان لا يلزمه التصدق بالدراهم اصلا وعندكم يلزمه التصدق بمطلق الدراهم وان وقع البيع بهما
وجب ان يلزمه التصدق بالدراهم المعينه كما يلزمه التصدق بعين العبد لانا نقول الشرط وقوع البيع
بهما عرفا والبيع واقع بهما عرفا غير انه تعذر اعتبار الشرط في لزوم التصدق باعيان الدراهم لانه يستدعي
حصول الملك له فيها اذ الملك عبارة عن ... واعيان الدراهم بنفس العقد وامكن اعتباره في التصدق بعين العبد
لحصول الملك له فيه الجواب ــــــ قلنا كلامكم مسوق للحصر ومعناه انه بيع بالدراهم من حيث انها
معيار فحسب وهو ممنوع بل التخصيص باعيان الدراهم ايضا مقصود فهو بيع من حيث انها ثمن ومن حيث انها
مستمتع بها في التحلي والتزين وبيانه انه من حيث صار مطلق الدراهم مقصود انشا العقد مضافا الى مطلق الدراهم
والعدول عن الاضافه المتعارفه من حيث صار مطلق الدراهم مقصودا دل على انه مقصوده عن محض في المعيار بل
التخصص بالاعيان انما مقصود له لغرض التحلي والتزين او لمنفعه زايده وهي زياده النقاله وفضل النوثقه
بالحاذق الحامل الاعتراض الثاني يقول لا نسلم ان الثمن اسم للمالية القائمه بالاعيان وكيف يقال المتمن على مثال
مسود ومبيض قلنا هذا قياس في اللغه وذلك ممتنع في اللغات الوجه الثاني نقول هذا القياس انما يستقيم
ان لو كان الثمن اسم الصفه وهو ممتنع بل الثمن اسم العين والذات والثاني سلمنا ان الثمن اسم الذات موصوفه
ولكنه اسم الذات موصوفا بصفه الاضافه والنسبه فالمتمن ما يقابله الثمن لا ما تقوم به الثمن اعتراض
اخر يقول التعيين غير مستفاد عندنا من لفظ الدراهم بل هو متلقى من هذه صيغة الاشاره كما اذا قال اشاره
الى عبد بعت منك هذا الانسان فان التخصيص يكون مستفادا من الاشاره لا من لفظ الانسان وهذا لا
يناقض ما عرفنا على انه بيع بثمن انسان كما في صوره المثال اذا قيل هو بيع انسان لا يناقضه قولنا ان التعيين
مستفاد من الاشاره دون لفظ الانسان فكذلك ها هنا والله اعلم

مسله بيع العقار
قبل القبض باطل عندنا وعندهم هو صحيح واجمعنا على ان بيع المنقول قبل القبض باطل لنا في المسله
الخبر والمعنى اما الخبر فما روي ان النبي عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض وربح ما لم يضمن وروي انه عليه السلام قال
لعتاب بن اسيد حين بعثه قاضيا الى مكه انههم عن بيع ما لم يقبضوا وربح ما لم يضمنوا وعن
بيعتين في بيعه وبيع وسلف وروي انه قال لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك والاستدلال بالحديث من وجهين
احدهما انه نهى عن بيع ما ليس في قبض الانسان وهذا بيع ما ليس في قبض الانسان فكان منهيا عنه الثاني انه
نهى عن ربح ما لم يضمن والمبيع قبل القبض في ضمان البائع وليس في ضمان المشتري فيكون ربحا لما لم يضمن

ولهم على الاستدلال بالاول اعتراضان الاول قالوا انه يتناول ما يمكن قبضه ولا نسلم ان العقار امكن قبضه
الثاني انا خصصنا عنه الموصى به والموروث قبل القبض والمردود بالعيب فنخصص منه محل الخلاف
بالقياس عليه واما الاستدلال الثاني فنقول الضمان مطلق ويراد به الدخول في العهدة فيقال المبيع قبل
القبض في ضمان البايع وبعده في ضمان المشتري بمعنى الدخول في العهدة ويقال للمغصوب قبل التلف انه
في ضمان الغاصب بمعنى الدخول في العهدة ويطلق ويراد به المؤدى في مقابلة الشي فيقال للغاصب اذا
ادى ضمان التالف في يده ضمنه واذا امتنع مراد اسم لم يضمنه فان كان المراد بالضمان المؤدى في مقابلة
الشي فالحديث يتناول الغاصب فيكون مقتضاه ان الغاصب يجوز له التصرف بعد اداء الضمان ولا يجوز
له التصرف قبله وان كان المراد به الدخول في العهدة فالحديث يتناول ما لم يدخل في عهدته بحال من الاحوال
كالميتة والخمر وما شاكلهما وبالاعتبارين لم يتناول محل النزاع الجواب نقول نعتمد على الاستدلال
الاول ونقول انه يتناول ما يصح وصفه في العرف بالقبض والعقار يوصف في العرف بالقبض فصار من جا
نعت الحديث واما سؤال التخصيص فمبني على الانفصال عنه في القياس واما المعنى فنقدم فيه مباحثة
في صورة المسألة ومباحثة في معنى اليد اما المباحثة الاولى فنقول اذا قلنا لا يصح بيع العقار قبل القبض
واردنا حقيقة القبض وقالوا يصح وارادوا معنى اخر مجازا لم يتحقق التوارد على شي واحد فالطريق ان نقول
بيع العقار للحالة التي يقال فيها قبل القبض مع قطع النظر عن الحقيقة والمجاز هل يصح ام لا كما نقول في
مسألة قيمة العبد فانا ان قلنا قيمة العبد تزاد على الالف واردنا حقيقة القيمة وهم قالوا لا تزاد عليه
وارادوا معنى اخر مجازا لم يتحقق التوارد فنجعل محل الخلاف ان الواجب في قتل العبد مسمى باسم القيمة
مع قطع النظر عن الحقيقة والمجاز ثم يكون الثانية فنقول اليد تطلق ويراد بها الاحتواء بالبراجم وتطلق ويراد
بها القدرة غير معارضة بالمانع والجماعة اذا لم يزاحم بعضهم بعضا على شي يقال ذلك الشي في يدهم وتطلق
ويراد بها القدرة مانعة وبهذا الاعتبار يقال المبيع قبل القبض في يد البايع في ضمانه وبعده في يد المشتري
وضمانه بمعنى ان امتناع التصرف والانتفاع في حق الناس منتسب الى قدرة البايع دون قدرة المشتري
ويقال يد المودع ثابتة بالنسبة الى ساير الناس غير ثابتة بالنسبة الى المالك المودع بمعنى انها مانعة
في حق الناس غير مانعة في حق المالك فعرضنا على حسب المانعية فلما كانت مانعة بالنسبة الى الناس
جعلناها ثابتة بالاضافة اليهم وحيث لم تكن مانعة بالنسبة الى المالك لم نجعلها مثبتة في حقه هذا تمام
المباحثة ونحرر الدليل فنقول مبيع غير مقبوض فلا يصح بيعه كالمنقول وبيان عدم القبض وجوه
احدها ان الخلاف في بيع العقار قبل القبض والاشكال عليه ما سبق الثاني انه في ضمان البايع لا في ضمان المشتري

الثالث ان البايع الاول ملتزم بالتسليم اليه ومعنى التسليم ازالة يده لتحصيل اليد للمسلم اليه فكونه ملتزما بالتسليم
دليل على انه في قبض البايع الاول دون الثاني ونظيره التفصيل الذي ذكرناه وجه الاعتراض على الوجهين الاخيرين
فانهم يقولون عقد البيع متضمن حصول اليد للمشتري عن ازالة يد البايع مانعة والضمان وعدمه يتفرع
على اختلافهما في ثبوت اليد وعدم ثبوتها ولذلك التسليم عبارة عن جعل اليد مانعة بازالة يد المسلم عنه ويدل عليه
ان المودع قبل التسليم في يد المالك فلا يكون التسليم اليه اثبات اليد له لان يده ثابتة واثبات الثابت محال
بل هو جعل يده مانعة الوجه الرابع ان المعني بالقبض ما يخرج به المبيع عن ضمان البايع ويدخل به في ضمان المشتري
وهو متفق الخامس الاطلاق فان اهل العرف يقولون المبيع بعد في قبض البايع الاول لم يحصل في قبض المشتري
والاصل في الاطلاق الحقيقة السادس ان المشتري بعد التسليم يصير كالنائم الانتفاع والتصرف ولا يكون
عليها قبله والمعني بالقبض تلك الحالة السابع ان المدعى القدرة والقدرة ضرورية لها وهي منتفية لوجهين احدهما
ان القدرة لو تحققت لكانت باعتبار ان القدرة على الوسيلة قدرة على المتوسل اليه وليس كذلك فان من قدر
على شرى شي ممن انتصب بايعا له لا يكون قادرا على ذلك الشي والقادر على نصب الشبكة لا يكون قادرا على الصيد
وهذا بالاطلاق غير مرعي مرضي فان القادر على نصب السلم قادر على الصعود والقادر على فتح الباب قادر على الدخول
وهذا قدرة على الشي باعتبار القدرة على واسطته ووسيلته فالسديد ان نقول القدرة على الوسيلة اذا كانت
الوسيلة يتعذر وجودها مستعقبة للقدرة على المتوسل اليها قطعا او ظاهرا ترتيبا للقطع كما في صورة الالزام فيكون
قدرة على المتوسل اليه ومتى تتفق ههنا فان قدرة المشتري على الثمن محتملة فانه قد لا يجد الثمن وعلى تقدير الوجود
فالقدرة على المبيع محتملة فان البايع قد لا يرضى الثمن او يرتضيه ولكنه يبدل له ويندم على المبايعة فيدافعه حتى يلجيه
الى الفسخ واذا وقع الفرض فيما اذا لم يوجد التسليم الى البايع الاول كانت الوسايط والاحتمالات اكثر والكلام
فيها اظهر الثاني ان معنى القدرة ما يعد قدرة وهو منتف فانه يقال المبيع تحت قدرة البايع وليس تحت قدرة
المشتري واذا ثبت انه غير مقبوض فتاثير ان القبض يتمكن به من مزيد وثوق لحصول مقصود العقد فيكون له مناسبة
الصحة فاذا رأينا انتفاء الصحة مقرونا بانتفائه في المنقول ظهر ان انتفاء الحكم لانتفاء السبب ووضع البيع
منحل فلزم من انتفاء السبب ثم انتفاؤه ههنا ولا يقال ان قبض المشتري يحصل به التمام ويزيد وثوقا بالمقصود
وهو غير معتبر لانا نقول الحاصل بقبض المشتري زيادة رتبة في التوثقة وان الذي ذكرناه من الوثوق لم يعتبر ههنا
التنزع والغا اعلى المناسبتين لا يدل على الغا الادنى فان قيل فلم ان قبض المبيع اعتبر لتقرير البيع من
المقصود قلنا الاعتراض على مقامين احدهما المنع وسانعم وثانيهما الالغا بالمسايل فانه يصح بيع الموروث
والموصى به قبل القبض وبيع المستام والمستودع والمردود بالعيب وههنا الزموا اشكالا وهو ان البايع

لا يسلم المبيع الى المشتري قبل قبض الثمن فكذلك المشتري لا يرد المبيع بعد الفسخ قبل استرداد الثمن وحيث صح
البيع دل على ان التقريب المذكور غير معتبر لصحة البيع الوجه الثاني المعارضة في الاصل بوجهين احدهما انه
معتبر لنفي خطر انفساخ البيع بهلاك المبيع وتصير المشتري بايعا ملك الغير وبيانه ان المبيع اذا هلك
قبل القبض هلك على ملك البائع على اصلنا حتى لو كان المبيع عبدا فمات وجب تكفينه وتجهيزه على البائع دون
المشتري وبيع المشتري قبل القبض يكون بيعا لملك الغير من المناسب اعتبار القبض دفعا له فان بيع مال الغير
منهي عنه بالحديث الوجه الثاني انه اعتبر حتى لا يجتمع الضمانان في مال واحد وبيانه ان المبيع في ضمان البائع الاول
للمشتري منه فلو قلنا لصح البيع منه لصار المبيع مضمونا عليه للمشتري الثاني وهو ممتنع فانه مضمون عليه بالقيا
على ملكه ويستحيل ان يتلف مضمونا على البائع بالقيا على ملكه للمشتري ويكون مضمونا على المشتري بالقياس على
ملكه ايضا وكل واحد من الوجهين لا يعرض في العقار لا نا نلحق علو الدار بالمنقول فلا يصح بيعه قبل القبض
وكذا العقار القريب من الرمل او البحر وما عدا ذلك لا يعرض هلاكه بخسف او زلزلة وكل واحد منهما نادر
والنادر في حكم الممتنع في الشرع المقام الثاني سلمنا ان القبض في الاصل معتبر تقريبا للعقد من مقصوده ولم
قلتم انه يعتبرها هنا وبيانه ان الحاجة الى التقريب في المنقول اكد لان المنقول قابل للاخفاء والابعاد
بواسطة النقل فاحتمال فوات المقصود بواسطته وكانت الحاجة الى تقريب العقد من مقصوده ثم اكد
ويمكن ايراد هذا الكلام في معرض اخر فيقال لم قلتم اذا اعتبر القبض في المنقول يعتبر في العقار فهو لكم وضع
البيع متحد ممنوع وبيانه ان البيع في الاصل مشروط بالقبض لمعنى لا يوجد في العقار لما ذكرناه من الوجهين
الثاني انه ما زجر من السبب في المنقول لمعنى لا يوجد في العقار فيتعدد الوضع وامتنع الالحاق بكل حال
واعتبار الجواب —— فنقول قد قررنا ان القبض موثر في تقريب البيع
من المقصود وهو مزيد الوثوق وما يتعلق به من الموانع المخيلة والمقصود عن مراد لعينه بل هو مراد الحصول
مقصود العقد فلم يتعدد مناسبة الشرط ومناسبة السببية للقبض نظرا الى اثره بالتقريب واثره
في البائع بل اتحدت مناسبة السببية فعدول الشرع عن الصالح في بيع المنقول عن معوض الى ابلغ منه
وهو منعه بعد القبض دليل على ان الصالح غير ملغى بل هو سببا بل الاصلح هو الملغى به سببا وعلى هذا نقول
البيع سبب الملك بايجاب الشرع فيجعل الواجب في الموضع المنصوص حفظ البيع لا لكون ابقاء الملك في المقبوض
المنقول لا ابقاء البيع لان ابقاء الملك مبتنيا على ابقاء السبب هو الاصل وعند هذا انتفى الجواب عن اعتراضاتهم
قولهم ان معنى التقريب ملغى بالمسائل قلنا ما اردنا بقولنا بيع غير مقبوض انه ليس في قبض بايعه حالة بيعه
لانا لو اردنا ذلك لوردت المسائل نقضا وانما اردنا انه غير معوض في البيع السابق المنعقد ولا يصح ان يقال
في مسائل النقض المبيع غير معوض بالمعنى المذكور واندفعت المسائل نقضا واندفعت معنى بوجهين احدهما ان القبض المنفي
هاهنا والقبض المثبت ثم مختلفان ولا تعارض مع الاختلاف الثاني ان القبض المنفي هاهنا والقبض المثبت هناك ما اخذا
جميعه فالغا النقض ثم لا يرد على ان القبض الرعي في المنقول ليس معنا المعنى الذي ذكرناه وانما علله لم يتحرى اخفيفه
لان المحل اذا لم يقبض بحيث معه احتمل الانكار والجحود من البائع واحتمل التنازع بين البائع والمشتري في تسليم الثمن
وفي مقدار الثمن واحتمل امتناع البائع من التسليم ممكنا منه شرعا لامتناع المشتري من تسليم الثمن وبعارض المردود
بالعيب فان المشتري بعد الفسخ لا يستحق امساكه لعسر رد الثمن فيه فقد يتاتى للبائع انه باع بالزيادة فيظن انه
خسر فيمتنع عن تسليم المبيع لمزيد في الثمن او يفسخ البيع وهذه الاحتمالات منتفية بالقبض هاهنا لا يقابلها مثلها
منتفيا بالقبض في مسائل النقض فاندفع الالزام واما سؤال المعارضة فممنوع فان وقوع البيع في ملك الغير
يكون خطر الوكالة محذورا او نمنع كونه محذورا واما الحديث فانه يتناول ما اذا علم المشتري بصرفه مع الملك الغير
في الابتداء دون ناظر في الاخير وذلك بطريق التمس واما الوجه الثاني ولا يصح فان البيع الثاني ليس سبب الضمان
في حق البائع لان معنى قولنا المحل مضمون على البائع انه يتلف على ملكه ويستحيل تلف المحل الواحد على ملكين ولا يكون
مع المشتري بعد الصحة مفضيا الضمانة عليه للمشتري منه لعدم الامكان ولا يلزم توالي الضمانين وتواردهما
على محل واحد والجواب عن سؤال الفرق من وجهين احدهما الالغا بقوله عليه السلم لحكيم بن حزام اذا ابتعت شيئا
فلا تبعه حتى تقبضه فالحديث ايما الى التعليل النهي بكونه بيع شي غير مقبوض والغا وصف كونه منقولا ولسلم انا
لا نبني الا على عموم الحديث تناوله العقار والمنقول فيقال الحديث متنا ولا للعقار لكن دليلا فيما عداه
ليعم ضايعا بل يقول المنقول مساو بالحديث مذكور سببا عن معوض يدل على ان التعليل بهذا القدر والغا
ما عداه من الاوصاف والجواب الثاني نقول لا نسلم ان معنى النقل مفقود في العقار مطلقا فان وجه الارض
منقول بدليل انه لو غصب عقار انسان وحفره ونقل التراب منه الى غيره لزمه نقل التراب ورده الى موضعه
وما سفل من وجه الارض غير مضبوط ولا يوجد دليل الالغا في البيع غير منهي عن البيع فيشيع الفساد ويعم في الكل
فان قيل المنقول فيما ذكرتم التراب دون الارض ولهذا يقال نقل التراب ولا يقال نقل الارض قلنا ما ذكرتم
باطل بعلو الدار فانه على ما هو عليه مبنيا ازجا وسقفا غير منقول وقد الحقتموه بالمنقول دل على انه يكفي لكون
المحل منقولا امكان النقل فيه على الجملة اما بتغيير او بعض ذلك طريقا في النقل او بدون التغيير لا يكون منه ولا
يقال المنقول على ما يفعل عادة ووجه الارض لا ينقل عادة لانا نقول وجه الارض منقول في العادة فان من
الناس من يجعل الارض العالية مستفلة بنقل التراب عنها ليمكن اجراء الما عليها وقد جرت عادة الدهاقين
في البساتين بخلطها من تراب ارضها وقد حصل الجواب عن التوجيه الاخير فانهم بنوا اشتراط القبض على دفع

خطر وقوع البيع في ملك الغير وتوارد الضمانين على محل واحد وقد أبطلناه قولهم اعتبر القبض في الأصل جزءا من السبب
لمعنى لم يوجد هاهنا قلنا قد بينا أن السبب هو البيع وإذا صار القبض قيدا في مسمى البيع في المنقول صار قيدا فيه
مطلقا لأن الأصل عدم الاشتراك هذا على الجواب الأول وأما على الجواب الثاني نقول إذا ألحقنا العقار
بالمنقول فنقول بعضنا يعترض اعتبار القبض في المنقول إما شرطا أو جزءا من السبب يكون معتبرا هاهنا
طريقة أخرى نقول عين لم تقبض في البيع السابق المعتقد عليها فلا يصح بيعها كالمنقول وقولنا عين
احترازا عن الدين وإن الصحيح جواز الاعتياض عن الثمن قبل القبض بدليل حديث ابن عمر رضي الله عنه والفصل
عن الكلام لفظا ومعنى أما اللفظ فلأن العين غير الدين وأما المعنى فنقول ملك العين قبل القبض ناقص
وفي الدين غير ناقص وبيان نقصانه أن المبيع قبل القبض يملك في ضمان البائع فيتبين بالهلاك انتفاء
ملك المشتري من أصله وهذا نقصان مقصود في الملك ولأنه إذا أحدث به عيب قبل القبض
التحق العيب الحادث قبل القبض في حق جواز الرد بالعيب الحادث قبل العقد فقدر انتفاء البيع
باعتبار وجه فيكون الملك المستفاد منه ناقصا وذلك لا يعرض في الدين فإنه لا يحتمل تقدير انتفاء الملك بطريق
الهلاك ولا يحتمل التعيب وإذا ظهر أن ملك العين ناقص قبل القبض لزم امتناع البيع لوجهين أحدهما
أن البيع تصرف كامل فيستفاد من سبب كامل وملك كامل الثاني أن قصور الملك وكماله دائر عليه
جواز التصرف وعدمه فحيث كان الملك كاملا وحيث قصر الملك امتنع الجواز فصار كماله وقصوره
مبنى الجواز وعدمه والأعم أمر لو قال لا نسلم نقصان الملك امتناع بعض أنواعه وهو البيع
ممنوع دعوى محل الخلاف وإن ادعيتم بامتناع بعض أنواعه امتناع الهبة فلا نسلم أن الهبة من الملك
وحله بل إن ملك العين وملك اليد فلا يكون امتناع الهبة امتناع بعض أنواع الملك ليدل على قصوره
وإن عنيتم نقصه الملك انتفاء الحالة المقتضية لجواز البيع واستدللتم بامتناع البيع في المنقول قبل
القبض على انتفائها وجعلتم انتفاء أثر البائع منشأ انتفائها في الصورتين فيمنع انتفاء الحالة قبل القبض لم
فإنها أمر نفس الملك والملك أثر العقد نفسه لتغاير الملك في الهبة فإنها أثر العقد مع القبض وعلى
هذا نسند امتناع البيع في المنقول إلى وجود المعارض أو فوات الشرط لا إلى عدم المقتضي فإن قيل
إن الملك في المعوض حالة وجب التصرف من المقصود على تعذر التصرف فيكون بعد القبض حالة
انتفاء جواز التصرف لا قبله قلنا هذا عود إلى الطريقة الأولى ويرد عليه من الأسولة ما وجهناه في تلك
الطريقة ونضيع عند ذلك ما قررتم في مقام المطالبة من مقابلة كمال الملك بكمال التصرف والاستشهاد
بالطرد والعكس الثاني قالوا سلمنا أن الملك ناقص فلم قلتم إنه لا يصح قولكم البيع تصرف كامل قلنا هو كامل

بالإضافة إلى الهبة قام بالإضافة إلى الإعتاق والنكاح الثالث أن قصور الملك في المنقول لمعنى آكد
فإن احتمال الهلاك قبل قبضه واحتمال التعيب فيه أظهر وقالوا تصرف صدر من أهله في محله
بشرائطه فيصح كما عرف والجامع العام وقال بعضهم هاهنا لا يتوقف عليه ركن العقد ولا المصلحة المطلوبة منه
فلا يتوقف عليه صحته وبيان الوصف الأول ظاهر وبيان الوصف الثاني أن المصلحة المطلوبة هي التمكن من الانتفاع
وتخلل هذه الوسائط لا تخل بها فإنه يصح بيع المال الموضوع في الصندوق والمقفل والمودع والمستأم
والمردود بالعيب قبل القبض مع تخلل الوسائط وبانتهاء ما ذكر في مواضع الجواب على مقامين
أحدهما أن صاحب هذا الكلام يدعي أن البيع معنى في المحل مقرر شرعا يوجب كونه مبيعا فيقول
الإيجاب والقبول موصوفا بالصحة طريق حدوث المعنى فيتجه عليه إنكار ركن البيع لا يتوقف على القبض أن
المقام الثاني يمنع أن المصلحة المطلوبة بالبيع لا تتوقف على القبض فإن المصلحة المطلوبة من العقد المصلحة المكتفى
بها في الصحة وهي ملزوم أصل ومحل الوفاق المقبوض والمصلحة فيه ظاهر وبوجه هذا الفارق في التحرير الأول
وكل تحرير يحرر وفقه في المسئلة **مسئلة** الزوائد المنفصلة كالولد والثمرة لا تمنع
الرد بالعيب سواء حدثت قبل القبض أو بعده جرى الرد قبل القبض أو بعده إلا على وجه في الزوائد الحادثة
قبل القبض إذا جرى الرد قبل القبض أنها ترد مع الأصل وما عداها فيسلم للمشتري ويرد الأصل بالعيب
وقال أبو حنيفة رحمه الله عليه الزوائد الحادثة بعد القبض تمنع من رد الأصل مطلقا فيمتنع رد
الأصل وحده ومع الزوائد ويتعين حق المشتري في الأرش والحادثة قبل القبض مردودة مع الأصل
وأجمعنا على أن الاكتساب لا تمنع الرد ويسلم للمشتري والعقد على الخلاف المعروف في الزوائد الرد بالعيب
ونستدل بالخبر والمعنى أما الخبر فقوله عليه السلام الخراج بالضمان ومعناه أن الخراج بسبب العيب والزوائد
الحاصلة الخارجة من المبيع تسلم للمشتري في مقابلة ضمان المحل عليه أي هو ما على ملكه بمعرض الفوات
وروي أن رجلين تنازعا إلى رسول الله صلعم في الرد بالعيب فقال البائع إنه استغله فقال الرد بالعيب
والخراج بالضمان وإن جعلنا الخراج بمعنى المؤنة والخدمة تكون منسا ولا للنفقة على المشتري مقابله
بالزوائد وتسمى الزوائد ضمانا مجازا لأنها تشبه الضمان من حيث إنها لجبر النفقة وإن أخذنا بالمحمل
الثاني لم يصلح مستمسكا به في المسئلة والإنسان لا يتبع بالطرف الأول قوله الرد بالعيب والمعنى
نقول وجد سبب جواز الرد من دون إعراض البائع وهو الرد بسبب أن العيب القديم عيب مرضي من جهة المشتري
سبب حول الرد المناسبة وقوله الحكم به بيان مناسبة أن المشتري بذل الثمن على ظن سلامة المبيع
بناء على الظاهر فإذا خرج معيبا لحقه الضرر والخسران والرد طريق في دفعه وتداركه فكان مناسبا والحكم

مقرونة في الاصل وسلمنا ان البائع ان المانع نقصان المبيع ولم يوجد بان الجارية سليمة الاجزاء كما كانت وتوبيله تقريره انه نقول لو هلكت الزوائد كان النقصان مستفادا بدليل جواز الرد ولم يكن استفاد النقصان بناء على هلاك الزوائد بل على سلامة اجزاء الجارية ومتى حصل الهلاك على ما مر علمنا نقده فيكون المانع منتفيا في الصورتين وان لزم فرض الخلاف في العقد ولنا بدل مبيعه فلا يمنع الرد كالاكتساب فان قيل لا نسلم ان العيب سبب مطلقا بل هو سبب ضرر الحاق على ضرر الرد في حق البائع ولا نسلم ان ضرر العيب في حق المشتري راجح على ضرر الرد في حق البائع بل ضرر البائع راجح وبيانه وجهان احدهما ان البائع لحقه ضرر فوات مقصود العقد وضرر فوات الزوائد فانه لولا البيع لكانت الزوائد مملوكة له والمشتري لحقه ضرر واحد وهو ضرر فوات مقصود العقد الثاني ان ضرر فوات المشتري على تقدير امتناع الرد مجبور بالارش وضرر البائع غير مجبور بشيء ولا يقال ضرر فوات الزوائد على البائع يقابله حصول زوائد الثمن ومنافعه له لانا نقول هذا ممنوع وجهين احدهما ان فوات الزوائد معلوم وحصول منافع الثمن وزوائده موهوم والمعلوم لا ينجبر بالموهوم الثاني ان حصول منافع الثمن يقابله فوات منافع المبيع واكتسابه عليه فيبقى ضرر فوات الزوائد غير مجبور ولا مقابل بعوض وما ورد في اللفظ بالحديث على سببية العيب مطلقا وقلنا قول القائل القصاص بالقتل العمد العدوان والزكوة بالمال النامي يفهم منه السببية والحديث مطابق للمثال قلنا لا نسلم الا بالحديث ان كل عيب سبب الرد بالاجماع فيبقى لو حملنا على احدهما نفي الرد عما عدا العيب كقول القائل الصلوة بالطهور معنى نفي الصلاة بدون الطهور المحمل الثاني ان الرد في موانع جواز سببية العيب يقول في موانع الجوازر ضرر العيب في حق المشتري راجح على ضرر الرد في حق البائع فلم يثبت كون مطلق العيب سببا المسلك الثاني الاعتراض نقول قولكم نجوز الرد ان اردتم به تعريف الرد المختلف فيه فنقول قولكم ان العيب سبب الرد ما المعني به ان اردتم انه سبب لكل ما يسمى باسم الرد فهو ممنوع وان اردتم به انه سبب لرد كل المبيع فمسلم ولكن لا نسلم ان الرد ها هنا رد كل المبيع فان الزوائد مبيعة ورد الاصل وحده لا يكون رد كل المبيع وبيان ان الزوائد مبيعة وجوه احدها ان الاصل مبيع فيكون الولد مبيعا لان ولد الحر حر وولد الرقيقة رقيق وولد المكاتبة مكاتب فيعلم ان الاحكام يتعدى من الاصل الى الزوائد والمشترك بينهما التعدي كون التساوي صفة الاصل والمبيع صفة الاصل ايضا الوجه الثاني ان الزوائد المتصلة مبيعة فيكون الزوائد المنفصلة مبيعة بيان ان المتصلة مبيعة ان المتصلة مردودة مجانا ولولا انها مبيعة لما ردت مجانا كما لو اشترى ثوبا فوقع في اجانة للمشتري فانصبغ فانه اذا رده استرد بازاء الصبغ شيئا واذا كانت المتصلة

مبيعة كانت المنفصلة مبيعة لان كون المتصلة مبيعة حاصل في جزء من المبيع والمنفصلة انما كان باعتبار حصولها من الجزء لان اللحم الحادث من الدم والدم جزء وكذلك الولد معلوم من الماء وهو جزء الوجه الثالث ان المبيع ما يملك بالبيع والزوائد مملوكة بالبيع ولا يقال انها مملوكة بملك الام دون البيع فانا نقول من وجهين احدهما الالحاق بالزوائد المتصلة فانها تملك بالبيع على ما قررناه في الوجه الثاني والعقد فيه ان البيع يفيد الملك في المحل ولما حدث منه فكان الملك فيهما مستندا الى البيع الثاني ان الفسخ رفع العقد عن الاصل فيتبين به انتفاء الملك في الجارية من الاصل ولا يمكن اسناد ملك الزوائد الى ملك الام ولا يقال ان المبيع ما يقابله قسط من الثمن والزوائد لا يقابلها قسط من الثمن فلا يكون مبيعة ولا يلزم من ذلك لانا نقول المبيع اصلا ما يقابله قسط من الثمن والمبيع تبعا لا يقابله قسط من الثمن والدليل عليه انه اذا اشترى عبدين فقتل احد العبدين قبل القبض سقط بازائه قسط من الثمن ولو اشترى عبدا فسقط بعض اطرافه قبل القبض لم يسقط بازائه شيء بل يتخير المشتري بين الفسخ والامضاء بكل الثمن ولا يخفى الفرق بين احد العبدين والطرف اذ لو جعلنا الثمن مقابلا بالطرف ولا يرد على كلامنا اذا اهلكنا الزوائد حيث يرد الاصل بالعيب لانه اذا اهلكت الزوائد كان الاصل كل المبيع فيكون رده رد كل المبيع كما اذا فات السمن بالهزال فانه نقص للجارية كل المبيع ولا يرد على كلامنا الاكساب حيث لا يمنع لانها بدل المنافع والمنافع ليست مبيعة تبعا ولا اصلا لانها ليست بمال على اصلنا بخلاف العقر فانه بدل منافع البضع وهي مال لانها ملحقة بالاجزاء فقام العقر مقامها فاشبه الولد المسلك الثاني سلمنا انه رد كل المبيع ولكن لا نسلم تجرده عن المانع وسلم ان المانع الذي فرضتموه منتف ولكن لم قلتم لم يوجد مانع آخر وبيانه وجهان احدهما ان الرد رفع العقد من اصله على ما سيأتي بيانه في مسألة وطء الثيب فيتعذر استيفاء الملك في الزوائد لانه اذا ارتفع العقد صار كان لم يجر العقد اصلا ولو عدم الملك والعقد اصلا لم يحصل له ملك الزوائد وكذلك اذا ارتفع من اصله الوجه الثاني سلمنا ان الفسخ رفع العقد من حينه ومع هذا نقول يتعذر استيفاء الملك في الزوائد لان العقد لا يتعرف في الانفساخ بل ينفسخ فيهما جميعا والفقه فيه ان دوام البيع بالاصل فاذا انفسخ في الاصل انفسخ في التبع ايضا فلا يبقى الملك في الزوائد ولا يرد عليه اذا اهلك الاصل حيث يبقى ملك الولد اجماعا لان الولد قام مقام الاصل فانعقد عليه البيع كما في الزكاة فان الحول ينعقد على الامهات اصلا وعلى السخال تبعا لها ولو هلكت الامهات قامت السخال مقامها وانعقد الحول عليها ولا يلزم على كلامنا اذا احدثت الزوائد قبل القبض وقبضها المشتري حيث يردها مع الاصل لانها صارت اصلا في القبض فان القبض شملها شمولا واحدا والقبض كالعقد ولهذا قلنا ان العيب الحادث قبل القبض كالعيب

الحادث قبل العقد في اثبات حق الرد وهذا الخلاف فعل الرد حتى لا يستتبع الولد لان الرد عبارة
عن بدل اليد واليد تشملهما شمولا واحدا فلا يتم رفض معنى التبعية في الرد بخلاف البيع فانه امكن رفض
التبعية فيه باعتبار مقابلته بالعوض وعدم مقابلته به ولا اما لو فيها وامتنع ردها مطلقا ومن وجه
آخر فالولد مبيع تبعا وبعد رد الاصل لا يمكن ان يكون مبيعا تبعا بل يكون مبيعا اصلا ومقصودا ولا
يقابله عوض فيكون ربا والربا حرام بنص الكتاب والجواب ــــ قولهم في المسألة الاولى ان
العيب سبب اذا كان بضرر العيب احتاج على ضرر الرد في حق البائع قلنا عنه جوابان احدهما ان العيب انما سبب
الرد من حيث انه لا يقابله ضرر البائع بل من حيث انه ضرر في حق المشتري فيكون مناسبا مطلقا
وما يعرض من الضرر في حق البائع يكون معارضا له الثاني انا نحققنا ضررا فوات مقصود العقد في
حق البائع فلو فرض ضرر في جانب البائع لكان باعتبار فوات الزوائد عليه ويجب عليه وجهين احدهما
ان ضرر فوات الزوائد محتمل فانه يحتمل انه لو لم يعقد البيع لكان لا يحدث الزوائد على ملك البائع الثاني
ان وجود البيع سبب الاطلاع والوقوف على ظاهره اما اذا اخفى البائع العيب ولم يطلع المشتري
عليه كان التحامل عليه اولى وقولهم في السوال الثاني ان العيب سبب رد كل المبيع ام مطلق الرد
قلنا عنه جوابان احدهما انا لا نعترض للبيع كله او بعضه بل نقول الجارية حالة هلاك الزوائد من دون
دفعا للضرر فيكون قبل هلاكها مردودة لان الضرر كالضرر وحال الجارية قبل هلاك الزوائد كحالها
بعد الهلاك الوجه الثاني نقول الجارية كل المبيع والولد غير مبيع وبيانه من وجهين احدهما ان حال
وجود البيع الولد منعدم وعند وجود الولد البيع منعدم فلا يكون مبيعا وعلى هذا نقول الاصل
عدم العقد يرغم ايلخا لفنا الاصل بعد البيع لصيرورة الاصل مبيعا فلزم الاصل فيما عداه
الوجه الثاني ان المبيع ما يعد مملوكا بالبيع والزوائد لا تعد مملوكة بالبيع قولهم ولد الرقيقة
رقيق لغيرها من الاحكام قلنا عنه جوابان احدهما المنع الا في الحرية والرق لانهما وصفان لا يخلوا
المحل عن احدهما فجعلنا حال الام ضابطا بخلاف التبعية وعدمها فان عدم التبعية ليس وصفا عدم
فيكفي فيه دليل التبعية فلم يلزم ان يجعل حال الام اصلا الوجه الثاني نعارض الاحكام باحكام
فنقول ولد المنكوحة غير منكوحة وولد الموهوبة غير موهوب وولد المرهونة غير مرهون
عندنا وولد المغصوبة غير مغصوب فتعارض الاحكام وسقط الاستدلال بها قولهم الزوائد
المتصلة مبيعة وكذلك المنفصلة عنه جوابان احدهما لا نسلم ان الزوائد المتصلة مبيعة وانما يرد
مجانا لانها حصلت من الاصل بحيث صارت مع الاصل كالشيء الواحد محلا والصبغ الوجه الثاني سلمنا

ان الزوائد المتصلة مبيعة فلم قلتم ان الزوائد المنفصلة تكون مبيعة وبيانه ان المتصلة مبيعة من حيث انها
حاصلة من الاصل بحيث تجعل معه كالجملة الواحدة والمنفصل غير حاصل من الاصل وان كان حاصلا منه فلا
يجعل مع الاصل كالشيء الواحد والجملة المتحدة ولتعلم انه لا يصح الاستدلال بانتفاء البيع حالة وجود
الزوائد على عدم مبيعيتها فان البيع منتف حال صيرورة الاصل مبيعا لان البيع مركب من الايجاب
والقبول خطابا وجوابا والايجاب منقض منقرض حالة وجود شق القبول فاولى ان يكون مبيعا حال
صيرورة الاصل مبيعا واذا لم يلزم من انتفاء البيع حال صيرورة الاصل مبيعا عدم المبيعية لم يلزم في
الزوائد كذلك وبهذا يتوجه الجواب عن قولنا الاصل عدم العقد بعد حالتنا الاصل في تقدير البيع
لصيرورة الاصل مبيعا ولا يلزم مخالفة الاصل فيما سواه فانهم قالوا انما يلزم ذلك ان لو كان يلغي
المبيعية من البيع وليس كذلك فان المبيعية لها طريقان البيع قصدا وان كان مقتضيا وتبعية الاصل مبيعيه
وبيانه ان تبعية الاصل طريق المبيعية انا رأينا ملك الشيء سببا لملك غيره كما لو التفت الريح شبكة
مملوكة لانسان في صحراء وتعلق بها صيد فانه يكون مملوكا لمالك الشبكة فوجدنا تبعية الاصل
سببا للمبيعية الزوائد المتصلة والزوائد المنفصلة دائرة بين الصيد وبين الزوائد المتصلة فنقول
انها اشبه بالزوائد المتصلة منها بالصيد فوجب الحاقها بها فان مع مسألة الصيد قسنا على الاكتساب
انها تملك بملك المحل المكتسب الجواب ــــ انا لا نسلم انها اشبه بالزوائد المتصلة لان سبب
المبيعية في الزوائد المتصلة الاتصال الحسي بالاصل بحيث صارت معه كالشيء الواحد وفي الصيد
نقول ها سوى ملك الشبكة يشاركه فيه سائر الناس فترجح جانبه بملك الشبكة وكذلك في الزوائد
المنفصلة ما عدا ملك الام يشاركه فيه غيره وترجح جانبه بملك الام قولهم البيع يعقد لملك المحل وما
يحدث ويتولد منه قلنا لا نسلم انه يعقد للكل فان الجارية لا يقصد منها الولد وانما يقصد منها
التسري والاستخدام واذا اضطرب قصد الناس فلا يمكن تلقي المبيعية من القصد قولهم الفسخ رفع
العقد من اصله فيسقط استحقاق ملك الزوائد مع رد الام قلنا مسألة الصيد بناء على انه يرد
الشبكة بالعيب ويبقى ملكه في الصيد من الوجه الذي يعرض بقاء الملك في الصيد مع رد الشبكة
يعرض بقاء ملكه في الزوائد مع رد الاصل قولهم تؤدي الى الربا قلنا قد قسمتم المبيعية الى مبيعية طريقها
الاضافة ومبيعية طريقها السراية ونحن نسلم دخول الربا في القسم الاول فانه هو الذي يقصد بالعوض
دون القسم الثاني فانه لا يقصد بالعوض ولا يظهر فيه الربا **مسألة** وطئ الثيب
غير مانع من الرد بالعيب عند علمائنا والمعنى بقولنا انه غير مانع انه لا يلزم منه امتناع الرد وليس المعنى به

انه يكون نافيا لحكم السبب مع وجوده فانهم قد يسمعون وجود السبب في بعض مواقف الكلام فيقولون
العيب سبب لرد كل المبيع وليس المردود ههنا رد كل المبيع وهو محل الخلاف ان لا يترتب فيه
النزول من مقام الى مقام بل يجب ان يكون بحيث يكون النزول عنها انقطاعا واعترافا بحكم المسألة والذي
هو بهذه الحالة كون المعيب مانعا بمعنى الملازمة ثم يرتبون المآخذ فيه فانهم يقولون بملازمة امتناع
الرد من حيث انه يتعين به السبب وتارة يقولون بملازمة امتناع الرد من حيث انه ناف لحكم السبب مع
وجوده دافع لاثر العيب فنقول وجد سبب الرد معروفا بشرطه مجردا عن المانع فيجوز بيان وجود
السبب ان العيب العلم المجهول عند العاقد في عقد المعاوضة سبب للرد بالمناسبة وقران الحكم
به في محل الوفاق وبيان عدم المانع ان المانع نقصان المبيع ذاتا ومالية ولا يصح الاستدلال
بالمشاهدة على عدم النقصان فان المشاهدة دليل انتفا النقصان فيما تناوله وجملة الجارية
غير مشاهدة فنزا عليه بان نعني بنقصان الذات ما يعد نقصانا والجارية الموطوءة لا تعد ناقصة
الذات في المعارف وبيان انتفا نقصان المالية من وجهين احدهما ان التجار يستخبرون في المبايعات عن
الثيابة والبكارة ولا يستخبرون عن وطي السيد ولو كان منقصا للمالية لكان في محل الاستخبار
الثاني انه يجب الاخبار عن الثيابة والبكارة في عقد المرابحة ولا يجب الاخبار عن الوطي في السبب
ولو نقص المالية لوجب الاخبار به فظهر بما ذكرناه وجود السبب وتجرده عن المانع وان وقع
الغرض في المانع فنقول انتفاع لا ينقص الذات ولا المالية فلا يمنع الرد كالاستخدام وتوجيه
عليه انا لا نقول عندنا هو عين مانع من حيث انه ينقص الذات او المالية فلم قلتم انه غير مانع من
وجه آخر فيعدل في نفي المانعية الى انتفا المدارك فنقول لو كان مانعا لكان مانعا نصا او اجماعا او
قياسا ولا نص ههنا فانه لم ينقل ولا اجماع لان المنقول الخلاف والصحابة فيه على قولين ويتقرر
ان ذلك ليس اجماعا ولا قياس فان محل الوفاق ما اذا كان الحادث في يد المشتري مانعا ينقص الذات
او المالية ولا يقال ان الرد ضرر في حق البائع فيمنع وبيان كونه ضررا ان المشتري يرد الجارية ويسترد
الثمن كله فعند ذلك يقال للبائع ما صنعت شيئا سوى انك جمعت بين جاريتك وبين المشتري فيعير
به فيعود ذلك ضررا لانا نقول ذلك لوجوه احدها انه عارض بما فوطي مشروع حلالا او الحلال اجدع انف
الغيور كما يطويه الحديث الثاني انه لحقه من فعله فيكون سببه الثالث انه منقوض بانها بنيانى
عن الثاني فانه غير مانع للرد وهو اشد عارا من الوطي في محله والاعتراض على الكل الاول قالوا
لا نسلم وجود السبب وبيانه من وجهين احدهما ان العيب سبب الرد اذا كان ضرره راجحا على ضرر الرد

في حق المانع وضرر البائع راجح فان العار الذي يرضاه راجح على ضرر يعيب المبيع منقصا بدرهم او درهمين
الوجه الثاني ان العيب سبب لرد كل المبيع ولا نسلم ان الجارية المردودة بعد الوطي كل المبيع فان ماءها المستوفى
داخل في عقد البيع لانها مشتملة على سائر اجزائها وماؤها داخل تحت البيع وبيان ذلك ان الماء المستوفى في
جزؤها وهو مقصود فكان مبيعا وبيان ان الماء جزء منها من وجهين احدهما قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة
ومن للتبعيض يقال الرجل من القوم وانما يحصل الوفا بمعنى التبعيض اذا جعلنا الماء جزءا فيكون كل انسان
جزءا من ابيه والناس مخلوقون من آدم عليه السلام بوسايط وقال عليه السلام فاطمة بضعة مني اي بعض
جزء مني المقام الثاني ان الماء متحلل من الدم وهو جزء على ما يستقر هو في بيع لم بيان آدم بيان انه مقصود
انه متعلق اغراضه لحصول الولد وكمال منفعة التمكين من الوطي وكمال القوة على الجماع والتردد في التحمل
للسيد فيكون ههنا مقصودا ومضبوطا بهذه الاغراض والمقاصد ولا يقال انكم تحتاجون الى اثبات ان
الماء المستوفى موجود حال العقد حتى يرد عليه لانا نقول ذلك لوجوه احدها انا اذا ظهر ان العيب سبب
لرد كل المبيع وشككنا في وجود الماء حالة البيع ودخوله تحت العقد فشككنا في السبب والحكم
لا يثبت مع الشك في السبب فيكفي احتمال وجوده مدفعا لظهور السبب الوجه الثاني ان الله تعالى
اجرى العادة بان لا يخلو اصلاب الرجل وترائب المرأة عن الماء كما نطق به نص القرآن والفقه وهذا ان
الانزال دليل سابقة الحدوث وليس تخصيص بعض الازمنة بحدوثه فيه باولى من البعض فيعم السالف
اما بعرض الكلام فيما اذا وطيها عقيب الشرى فيظهر وجوده عند العقد ولا يرد على كلامنا اذا احبلت
الجارية حيث لا يمنع ردها فان الطريق الموضوع لانزال الماء الوطي فجعلناه ضابطا والانزال فيما سواه
مجهول ولا يرد على كلامنا اذا اشترى بكرا فاجرم حتى انزى على بهيمة حيث لا يمتنع الرد لان هذا
العقد محرم عرمعر شرعا فكان وجوده كعدمه ولا يلزم عليه اذا اشترى اتانا فانزى عليها فحلا حيث
لا يمتنع ردها فانا ضبطنا الفصل في الجارية باعراض وذكرنا فيها التمكين من الوطي ولم يوجد ذلك في
ما البهيمة وبه حصل الانفصال عن ما اذا قبلها او وطي حيث لا يمنع رده بالعيب فانه غير مقصود لغرض
التمكين ولا يلزم وطي الصغيرة حيث يمنع لان امكان الوطي مظنة احتمال البلوغ والانزال وفي احاد
الصور يكتفي باحتمال المعنى مقرونا بالدليل ولا يقال ان الماء فات الى خلف فصار كما لو لم يفت لانا نقول
التمكين من الوطي مقصود منكرا وكل ما حادث فهو من حيث هو حادث لزمانه مقصود ولا يحصل
معنى الخلفية ويمكن توجيه هذا السؤال في مقام المانع فيقال لا نسلم انه لم يوجد المانع فانه وجد
نقصان المبيع ذاتا بفوات جزءه قولكم نعني بالنقصان ما يعد نقصانا قلنا المانع ذات النقصان

حقيقة بدليل قوله انه لو اشترى صاعا من حنطة فاستحق حبات لا تعتد بها امتنع الرد لوجود النقصان
فتقصد لا بقال المانع هو النقصان نقصا للمالية لانا نقول النقصان على مجرده مانع بدليل الخنثا فانه يمنع
الرد وان كان زائدا في المالية المسلك الثاني قالوا سلمنا ان المانع الذي ذكرتموه ولكن بعين المانع
من وجهين احدهما ان منافع البضع ملحقة بالاجزا والملحق بالشي نازل منزلته واذا كان استيفا الجزء
مانعا فاستيفا الملحق به يكون مانعا ايضا ومعنى قولنا انها ملحقة بالاجزا انها جعلت كالموثرية
باحكام الاجزا وبيانه من وجوه احدها ان البذل والاباحة ممتنعان في الاجزا جاريان في ساير
المنافع ممتنعان في منافع البضع فدل على انها منفصلة عن المنافع ملحقة بالاجزا الثاني ان استيفاها
لا تخلوا عن بدل او عقوبة واستيفا الاجزا هو المخصص بذلك الثالث ان التابيد معتبر في العقود
الوارده على الاجزا والاعيان كالبيع والهبة والتاقيت معتبر في العقد الوارد على المنافع كالاجارة
فدل اعتبار التابيد في عقد النكاح الوارد على منافع البضع على انها ملحقة بالاجزا والاعيان
ولا يلزم على كلامنا وطي الزوج الجارية المزوجة بعد الشرى حيث لا يمنع الرد لوجهين احدهما
انا نفصل فنقول ان كان الوطي اول الوطي منع الرد والا فلا لان منافع البضع ملحقة بالاجزا اذا
صارت مستوفاة في الوطي الاول وهو الذي يقابله العوض دون ما بعده الوجه الثاني نسلم انه لا يمنع
مطلقا ولكن نقول استيفا الجزء مستحقا للمشتري بعقد الشرى منع المانع ومنافع بضع الجارية المزوجة
مستحقة للزوج دون المشتري ولا يلزم من جلاء النكاح فانها مستحقة للزوج وان التهامنها نعم وانا
نمنع ونقول انها مستحقة للمشتري وانما جاز للزوج ان يتناولها لكونها صار ورى استيفا الوطي المستحق
له الوجه الثاني نقول الفسخ رفع العقد من اصله فعظم وقوع الوطي في ملك الغير خاليا عن عقد
وعقوبة وهو ممتنع اجماعا وان من قال يردها لا يوجب رد شي معها ومعنى قولنا فسخ للعقد من اصله
انه تعريه للعقد عن حكمه بعرض لاول زمان ثبوت الملك فيه فيدفع الملك من الاصل وبيان انه كذلك
وجهان احدهما ان الرد ليس ابتدا تمليك بدليل ان البائع بعد الرد علم بعيب لم يرد على من باعه منه ولو
كان مفتتح تمليك لما تمكن منه كما لو اتهبه او اشتراه واذا لم يكن الرد مفتتح تمليك فلا يمكن ان يجعل
مبقي ملك البائع فسخ العقد وازالته لان الحكم في الدوام مستغن عن السبب وانقطاعه لا اثر
له في الحكم اصلا فيتعين ان مبقي ملكه ابتدا الملك وعدم السبب عن حكمه الثاني ان الرد فسخ للعقد
بدليل انه يصح بلفظ الفسخ واما ان يقتضي فسخا من حينه او من اصله وفسخا للعقد من حين الاحتياج
فيه الى نقل السبع الى وقت الرد وهو اكثر بعدا لم نقل به قابلا الفسخ عقيب الحط العقد ولنعلم انا

لا يجعل العيب سببا لرد المحل حاملا على ملك المشتري لانا اذا قلنا ذلك وحكمنا بانه وقع الملك من اصله
نبينا انتفا السبب بل جعل العيب سببا لرد المحل معقودا وانه وقع الملك لانتفا علم العقد فان
العقد جار بوصف الصحه المسلك الثالث المعارضة بالاجماع فانه روي عن علي رضي الله عنه وابن عمر
انهما قالا لا يردها وسمى حقيقه الارش وروي عن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما انهما قالا لا يردها ويرد
معها عشر قيمتها ان كانت بكرا فهذا اجماع منهم على منع الرد مجانا وقد اشتهر ذلك بين الصحابة ولم ينكر
فصار اجماعا على منع الرد مجانا الجواب قولهم العيب سبب الرد قلنا ان الحاكم على ضرر الرد في
حق البائع وقد سبق الجواب عنه في المسلك السالفة من ان ضرر العار الذي فيه محتمل لما ذكرناه من الوجوه
الثلثه قولهم ان العيب سبب رد كل المبيع قلنا لا نسلم ان العيب سبب رد كل المبيع بل هو سبب استرداد
الثمن لانه سبب الفسخ دفعا للضرر ودفع الضرر عنه في استرداد الثمن لا في رد المبيع فنقصان
المبيع يكون ما يقام من ادعاه بعلته السارق بكم الماجن مقصودا لا نسلم انه جزء بل هو فضله مودعه
فيه كساير الفضلات وفي الانه يقول حر للتنبيين والتمييز كما يقال هذا الكتاب ورد من الامير فمعناه
ان الله تعالى جعل آدم سبب خلق اولاده وذريته فلولاه ما خلقوا واما الحديث فنقول سماه نضعه
مجازا مبالغة في بيان حبه لها وشفقته عليها الجواب الثاني نسلم انه جزء ومع كونه مقصودا
فلا يدخل في المبيع قولهم كونه مقصودا منضبوطا باعراض قلنا الوصار كونه مقصودا منضبوطا بالاعراض
المذكوره لصار منضبوطا من حيث انها كل مقاصد الجارية ومنافعه بحسبه الايقابه لا من حيث
انها عين المخصوص وهذا مطرد في الثمنه فلم ان يكون وطي الثمنيه مانعا للرد وهو خلاف الاجماع
قولهم في المسلك الثاني انها ملحقة بالاجزا ممنوع وما ذكرتم من الاحكام قلنا انما يدل على الالحاق بالاجزا
ان لو كانت الجزئية سببا معينا لها وهو ممنوع بل البذل والاباحة ممتنعان في منافع البضع
اظهارا لشرفها وخطرها وكذلك تعلق العقر والعقوبة باستيفائها كان لاظهار شرفها وخطرها واعتبار
التابيد في النكاح كان لانه طريق معين لحصول مقاصده فان السكن يحصل اذا وطن كل واحد من
الزوجين نفسه على مصاحبة صاحبه مدة عمره على ما لا يخفى الوجه الثاني نسلم انها ملحقة بالاجزا
فلم قلتم انها تكون ملحقة بها في منع الرد بل هي في ذلك كساير المنافع تقريرا لها على حقيقتها قولهم الفسخ
رفع العقد من اصله ممنوع والدليل عليه انه لو باع عبدا او جارية فاعتقها المشتري ثم علم بعيب وجد البائع
عيبا بالجارية بردها ولا يلغوا العتق ولو كان فسخا للعقد من اصله بالمعنى المذكور لا يدفع العتق لانه
لم يصادف ملكه وكذلك لو تراضيا بالرد جاز والوطي في ملك الغير ممتنع مع الرضا ايضا قولهم الرد ليس

مبنيا التمليك ممنوع وقياس الرد على المشتري والهبة باطل فانه في الرد يظهر تقصير البائع الاول فانه لو ظهر له العيب
لا ظهر للمشتري منه فلم يرد عليه ولا تعرض في المشتري لذلك فلا يحصل الجواب عن قوله جعله الرد معتبر فسخا
للعقد من اصله فان الرد ليس فسخا بل تصرف في المردود باعادة الملك اليه فان البيع قد مضى وانفسخ جواب
اذ سلمنا انه فسخ للعقد من اصله فلم قلتم انه يمنع الرد قولكم انه يقع الوطي في ملك الغير خاليا عن عقد وعقوبة
قلنا بلى ولكن بطريق التبيين فلم قلتم انه يمنع الرد وبيانه انه لا يظهر لذلك في نظر العوام بل لا يعرفه الا
حذاق الفقهاء والملون مخالفا لمشتري خلاف الوطي ابتداء ولهذا لو اشترى جارية فقبضها ثم او وطئها ثم استردها
البائع لتحبسها بالثمن وقبضها فوجد بها عيبا فانه يردها واما دعوى الاجماع فباطلة فانه نقل عن زيد بن ثابت
مثل مذهبنا ثم السكوت له محامل فلا يتعين للموافقة **مسألة** اذا اشترى
عبدا صفقة واحدة جاز لكل واحد منهما ان ينفرد بالرد في خيار العيب وخيار الخلف بالصفة وخيار
الشرط والرؤية ان اثبتناه عندنا وعندهم يتوقف جواز الرد على مساعدتهما ولهم خلاف فيما لا يتعيب
بالتبعيض كالمكيل والموزون والصحيح انه على الخلاف واختلف اصحابنا هاهنا في جواز انفراد كل واحد
منهما بقبول العقد والالتفات بالمسألة يجوز لذلك قال الامام الاولى للمناظر ان لا يبتني عن المنع فانه صار
اليه بعض اصحابنا وهو مقتضى نص الشافعي رضي الله عنه فانه قال اذا قال لامرأتيه خالعتكما على الف
فقبلت احداهما يحسن بانه يصح الخلع منها فالخلع مشتمل على شائبة التعليق وقضية التعليق على
صفتين ان لا ينزل الحكم الا عند وجودهما جميعا فالانفراد بالقبول في الخلع ابعد منه في البيع فاذا جاز
في الخلع جاز في البيع ولنعلم ان صورة المسألة اذا قال البائع بعت منكما واما اذا قال بعت منك النصف
ومنك النصف فلا خلاف في جواز الانفراد بالرد وللاصحاب عبارتان احداهما قالوا اذا ما
اشترى ما اشترى بعيب فقدم لم يرض به فجاز له الرد والعبارة الثانية نقول اشتريه في عقد الفرد
لعقله فيتفرد برده بالعيب وبيان تعدد العقد وجوه ثلاثة احدها ان الخطاب يتعدد بتعدد المخاطب
فقوله بعت منكما كقوله بعت منك ومنك من غير فرق وصار كقول القائل لجماعة افعلوا فانه خطاب
وامر متعدد نازل منزلة قوله افعل انت وافعل انت وكذلك قوله رأيت زيدا وعمرا او رأيتهما جار
مجرى قوله رأيت زيدا ورأيت عمرا وامثلة ذلك كثيرة ويرد عليه ان يقال قول الواحد افعلوا
اذا جاز ان افعالهم مجتمعة امر واحد وخطاب واحد وافعالهم مجتمعة مأمور واحد فعدل الى مثال
اخر ونقول اذا قال افعلوا مجازا لا فعل كل واحد منهما مقصودا بنفسه غير مقيد بالانضمام الى فعل
صاحبه خطاب وامر متعدد فان التعدد في مثل هذه الصورة اظهر منه في الصورة الاولى وبحسب

هذا المثال يرد في الدعوى قيدا ونقول الخطاب يتعدد بتعدد المخاطب وتعدد المقصود وهاهنا تعدد
المقصود لان المقصود متعدد اذا قال بعت النصف منك والنصف منك وما جاء تعدد المقصود من قوله
منك ومنك بل من تعدد الملك والمالك متعدد هاهنا فيكون المقصود متعددا ايضا الوجه الثاني ان الملك
متعدد فان الملك الثابت لكل واحد من المشتريين يغاير الملك الثابت لصاحبه ومن ضرورته تعدد التمليك والتملك
وهو البيع فتعدد بتعدد المبيع الوجه الثالث ان كل واحد من العاقدين مالك ومتملك وانما ليس للانسان ان يملك نفسه مال
غيره بل غايته ما يمكن ان يحصل الملك فيما اوجبه لصاحبه في ملك صاحبه ماله فكل واحد من الشخصين الجانب وقول البائع
لو لم يحتمل متلفظ بالايجاب والقبول والمشتري بقوله اشتريت ايضا متلفظ بالايجاب والقبول واذا ثبت ذلك فكل
واحد من شقي العقد يكون متجاريين مجرى واحد ثم البيع يتعدد بتعدد الايجاب والقبول فانه لو اشترى عبدين من
شخصين جاز ان يرد كل واحد منهما على من باعه فلذلك يتعدد بتعدد القبول لاتحادهما في العقد فان قيل على الاولى
ما المعنى بقولكم رد ما اشترى كما اشترى ان عنيتم رده سليما عن كل عيب سوى العيب القديم فالعبارة ممنوعة وان عنيتم
انه يرده سليما عن عيب حصل بعد الدخول في ملكه فالعبارة مسلمة ولكن لا نسلم انه يجوز الرد ونعني به ان شرط الرد ان يعود
المبيع الى ملك البائع كما كان عليه في ملكه من غير نقصان قولهم في العبارة الثانية متعدد بالعقد فيه ممنوع قولكم الخطاب
يتعدد بتعدد الخطاب ممنوع فان الخطاب هو اللفظ مشتملا على بعض حروف المخاطبة كالكاف والتاء فيظهر في تعدد
الخطاب واتحاده الى اللفظ مشتملا على تلك الحروف والعقد فيه ان الخطاب يتعدد بتعدد التعلق وتعدد التعلق بتعدد
اللفظ فانا اذا اتحد اللفظ كان الخطاب متعلقا بالكل تعلقا واحدا منبسطا على الكل ومن وجه اخر يقول الخطاب يتعدد
بتعدد المخاطب اذا لم يكن الجواب من البعض معلقا بجواب الاخرين كقوله بالقوم فانه يصح من كل واحد جواب مستقل واما اذا
تقيد الجواب من البعض بجواب الباقين كان خطابا متحدا وهو هاهنا كذلك فانه لو اتى احدهما بالقبول لم يصح العقد وبينا
على هذا انه اذا قال بعت النصف منك والنصف منك ثم ذكر الثمن لم ينفرد احدهما بالقبول لاتحاد الخطاب واذا قال بعت منك النصف
بعشرة ومنك النصف بعشرة فيتفاصل الخطاب ويتعدد ويجوز لكل واحد ان ينفرد بالرد قولكم الخطاب يتعدد بتعدد المخاطب والمقصود
قلنا لا نسلم انه يتعدد بتعدد اللفظ بالطريق المذكور او نقول يتعدد اذا لم يتقيد جواب البعض بجواب البعض ثم سبق البيان بما
انه متعين تعدد المقصود ولكن لا نسلم تعدد المقصود هاهنا قولكم المقصود هو الملك ممنوع بل المقصود ازالة الملك مقابلة
بعوض لان المسمى للعوض زوال الملك لا تحصيل الملك وازالة الملك عن البائع امر متحد فيكون البيع متحدا لاتحاد المقصود قولكم ان
كل واحد منهما ملك النصف فيحتاج الى تمليك قلنا ما المعنى به ان عنيتم انه يحتاج الى تمليك ينفرد به فهو ممنوع وان عنيتم انه يحتاج
الى علقة اخرى وهو فعل التمليك به فهو مسلم ولكن لم قلتم بانه يلزم منه تعدد البيع وبيانه انه اذا اشترى عبدا وكلا لصفقة لمملوك
ومن ملك نصفا ملك نصفا فالحكم يتعدد البيع في العبد الواحد والثوب الواحد والفقه انا نجمع البيع تحصيلا وازالة

فان قلنا انا ان التزمنا بحاد المزال وملك البائع محل فتعدد ازالته وان قلنا انه نقل وبدل فمعناه انتفاء الاثبات
والتحصيل فمعول الملك بنفسه قايم بالمحل سوا نسبناه الى زيد او الى عمرو ولا نعقل فيه النقل المعقول في الجوهر وانما نقله ازالة
نسبه البائع وتجديد مثلها للمشتري فتجديد النسبة صار معامن حيث انه تجديد النسبة لغير البائع والمشتري فيما غير البائع فتحد
البائع بالحادمعنى العقد وان تعدد الشخص كما اذا قال اعط هذا الدينار غير زيد فاعطاه جمعا فانه يكون وجه امتثال الامر ووجهه
اذا العطاء واحد ثم لم يحدث بعد العقد بسط مقصود طرفا في توقف مقاصد العقد عليه لا مرعيا في حقيقة البيع ولكن كل واحد
منهما ملك ومملك ممنوع بل البائع هو المملك والمالك من صاحبه والملك ما انما جبة من نفسه عن انفوذه يتوقف على رضاه فكان
القبول شرطا لنفوذ البيع لا ركنا في حقيقته حقيقته وبنينا على هذا الاصل انه اذا قال بعت منك هذا الدرهم لم يقع العقد
واذا قال بعت يا به من لم لا يبعا حصه بل يكون مقابله وهو تصرف اخر معتبرد بوضع مستحد وعند هذا بطل قولكم البيع يتعدد
بتعدد الايجاب فيتعدد بتعدد القبول فانه اللهم الا تعدد البيع بتعدد حقيقته ان يتعدد بتعدد شرط نفوذه المسالك
الثاني نقول وجد المانع من الرد ولا يرد وبيانه ان الرد مضر بالبائع فيكون مانعا ووجهه ان الرد منقض للبيع وذلك ضرر يلحق البائع
فان البائع باع عبده معوما نصفه بنصف ماليته واذا افرد النصف بالرد لا يشترى بصفة بخسين فيكون الرد مضرا به
فيمتنع وخرج على كلامنا النقصان الحاصل بسبب انخفاض السوق فانه عفو اذا اعلى اللفظ فانا قلنا الرد مضر ومنشأ الضرر
ثم انخفاض السوق دون الرد وخرج على المعنى فنقول الاسواق مضطربة في الارتفاع والانخفاض ونقصان الانخفاض ايل
الزوال بنفسه على قرب فالتسامح فيه اللوم التسامح في حق العيب الحادث ولا نقول ضرر التشقيص حدث بعد الرد ولا يمنع
الرد لان الحكم لا يسبق السبب لانا نقول ذلك لوجهين احدهما ان كونه حالة يحدث فيه ضرر التشقيص على تقدير الرد ثابت قبل
الرد فعلل المانعية بهذه الحالة الثاني ان علمنا حاصلا بلزوم الضرر ولكن العلم بكونه ضررا مبني لامتناعه كفعل الاضرار فانه
لا نعلل الضرر عن واقع فلا يكون مانعا بل نقول لكن علمنا بكون الفعل سببا لوقوع اضرار امنى لمنعه وكذلك هاهنا
ولا نقول ان التشقيص حدث بفعل البائع فانه هو الذي شقص حيث اوجب الملك لهما فيكون راضيا به فلا يمنع
رده لانا نقول انه رضي به في ملك عمرو ورضاه بالعيب في ملك عمرو لا يكون رضا به في ملك نفسه وصار كما اذا عيب
البائع المبيع باذن المشتري فانه يمنعه الرد بالعيب القديم لما ذكرناه انه رضي به في ملك المشتري دون البائع
ولا نقول كما ان الرد مضر بالبائع فمنع الرد مضر بالمشتري ايضا لانا نقول دفع الضرر عن البائع راجح لان ضرر المشتري
يتدارك امتناع الرد عليه مجبور بالارش وضرر البائع يتعين الرد عليه لا جابر له فكان دفع الضرر عنه اولى وارجح
الجواب ——— تمهيد تمهيد ا قبل الجواب فنقول قولنا رد المشتري الرد بانه تحقق الفسخ في البيع
او اعادة الملك الى البائع فانه محل الخلاف بل اردنا به انه قال رددت مضافا الى ما اشتراه كما اشتراه معيبا
بالعيب الذي كان فيه في يد البائع سليما عن عيب حادث بعد حصول الملك له واردنا بقولنا فيجب له الرد

ان يكون معتبرا اما هو ومعناه في محل الوفاق او يعتبر الحكم الذي صار معتبرا له في الاصل فاذا تمهد هذا الاصل فيبنى عليه الجواب من
وجهين احدهما ان الرد في محل النزاع فارق الرد في الاصل في تدارك الضرر عن جانب البائع فليست حكمة الرد دفع الضرر
عن البائع بل حكمته دفع الضرر عن المشتري فلو فرض اعتبار المعنى الرافع للضرر عن البائع كان شرطا ودعوى وجود الشرط
وظيفة المعترض ويكفي وظيفة المستدل بيان ان الرد هاهنا مدفع الضرر عن المشتري مرفوعه في محل الوفاق فانه اذا كان
كذلك اتحد السبب والحكم في الاصل والفرع وامتناعه يكون لمعارض ثم ادعى المعارض فعليه البيان الوجه
الثاني نقول لم لا يبني الرد على مناقضة الايجاب وانه مقتضى والمقتضى هو انه انما تمليك في حق البائع وملك الثمن عليه وهو في
الاصل مستفاد من العيب القديم فاذا وجد العيب كان السبب متحدا وكان الرد حاصلا فيثبت جواز الرد وجه
اخر بني امر الى اخر الفراق انا نقول بتعدد الايجاب ونقول الخطاب يتعدد بتعدد المخاطب اذا كان المقصود
متعددا وبيانه ان الخطاب يتحقق باعتبار الاداء موديه ومعنى الاداء موديه متعدد اذا تعدد المخاطب
وتعدد المقصود ما يعقل في قوله افعلوا اذا امر جماعة بفعل واحد على الانفراد مقصود الخطاب متعدد كما في قوله
افعل افعل افعل هذا اذا جعلنا صورة اللفظ ضروري للخطاب ولم نجعلها قيدا مرعيا في حقيقة الخطاب وان
جعلناها قيدا مرعيا في حقيقة الخطاب فاللفظ متحد فيتحد الصفقة باتحاد اللفظ ولكن نقول الصفقة مفرقة
فانها وان اتحدت مشتملة على عقدين فنلغيها بالنسبة الى احد العقدين ونستبقيها بالنسبة الى الاخرى وبيان
ان المقصود متعدد ان مقصود البائع تملك الثمن وان قلنا المقصود النوفي عن ثقل المئنة فالمقصود تملك الثمن
معتاضا عنه وازالة ملك المبيع ليست مقصودة اصلا بل هي كالتابع وكان النظر في تعدد المقصود الى جانب
المشتري اعلى من النظر الى جانب البائع وظهر ان البيع يتعدد بتعدد المشتري تعدده فيما اذا قال بعت منك النصف
بعشرة ومنك النصف بعشرة ونزيد ما ذكرناه تقريرا فنقول مقصود العقد فيما يظهر للمتعاقدين والمتعارف
وفي نظر المتبايعين متعارف المعاملات لا يتصل الى ازالة الملك مقابلا بالعوض حاصلا للبائع اما براسه
وتملك الثمن متمهد الطريقة الاولى ام اخر براسه فان هذا التعارف والتعامل لا يعرفه الا خواص الفقهاء والناس في
المتعارف يعدون ازالة الملك مقابلة بالعوض حاصلا للبائع شيئا واحدا واذا ثبت ذلك فنقول تعدد
الملك ظاهر في نظر المتعاقدين وهو مقصود فيكون المقصود متعددا وبني عليه تعدد الازالة وقبول الازالة
والاثبات متقابلان والمقابلة بحسب المتقابلين واذا تعدد المقابل تعدد المقابل ونعلل ان المقابلة
فيهما فرع وجه اخر نقول تعدد المشتري قد يشتمل على نوع فائدة وهو يسر الانتفاع والتسليم فيكون مقصودا
للعاقد ولهذا لو قال بع هذا من شخصين لم يجز للوكيل البيع من شخص واحد فيتعدد المقصود في جانب الملك
والاثبات ويتجه ان يبنى عليه تعدد الازالة وقبول الازالة مقابلة لعوض حاصلا للبائع على طريقه نعني اثبات

الملك لشخص او شخص فينظر في العدد والاتحاد الى المجموع فظهر ان العقد يتعدد ان تعدد المشتري
ويتحد اذا اتحد المشتري وهذا اوفق للجواب بحثين ولكن ان التحصيل فرعي في البيع من حيث انه ابتاع الغير
المالك فانا بينا ان مقصود البيع ما نظهر في نظر المتبايعين وبيناني الوجه الثاني ان تعدد المشتري قد يشتمل
على غرض مقصود واما سوال البايع فالجواب عنه ان نقول ان دفع الضرر عن المشتري احق فانه مقصر
حيث اخر البيع ولم يطلع المشتري عليه وكان التحامل عليه اولى ولهاهم احتجوا في المسئلة وقالوا
شرط الرد ان يعود المردود الى البايع على الحالة التي كان عليها عند البيع وهذا الشرط منتف ههنا
فيمتنع الرد وبيان الاول انه اذا اشترى عبدا بالف فمنع او ادى بعضه بالرهن ولو اشترى شاة فمنع
او اراد بعضها الرد لكن المردود ليس على الحالة التي كان عليها عند البيع وبيان انتفائه انه خرج عن
ملكه جملة وعاد اليه منتقصا ولا نقال انه باع ما في يده والتنقيص حادث مثل القبض والعيب
الحادث مثل القبض سبب الرد فلا يكون مانعا من الرد لانا نقول العيب الحادث مثل القبض اذا كان مرضيا
به من جهة المشتري ليس سبب الرد فجاز ان يكون مانعا وهو ههنا كذلك فصار كما اذا عيب البايع
المبيع مثل القبض بإذن المشتري فانه يمنع الرد ولا نقال ان الرد جائز برضا البايع فلم قلتم انه ما رضي به
وبيانه ان رضاه بالرد منتف اذا لم يرد الشرع برد الشرع بمنع الرد وهو محل الخلاف فيحتاج في بيان انتفاء
رضا البايع الى اثبات حكم المسئلة اولا لانا نقول عنه جوابان احدهما ان رضا البايع بالرد لا يتحقق اذ لم يرد
علم ورود الشرع بالرد فتعارض المقامان الجواب الثاني ان رضاه منع فان الفسخ دليل على ان
الفسخ مشروع مع قطع النظر عن الرضا كما ان تعرف الرضا بالسراية في العتق دليل على ان الرضا غير ملحوظ
في شرع السراية واذا لم يكن الرضا معتبرا في الفسخ وجب ان نعرف الرضا مع قطع النظر عن الفسخ ثبوتا وانتفاء
واذا تعرفنا الرضا لم يظهر انتفاؤه وان الظاهر من حال البايع انه لا يرضى بالتنقيص لان الظاهر انه لا يرضى
بالضرر ولا نقال ان البايع رضي بالتبعيض ولا يكون ضررا مانعا من الرد لانا نقول مثل هذا الرضا لا اثر له فانكم
على قول منع الرد تقولون لو شرط البايع الرد استمر منع الرد ويلغو الشرط ويلغو العقد فدل على ان
مثل هذا الرضا لا اثر له الجواب ولئن سلمنا ولكم شرط الرد عود المردود الى البايع على الحالة التي
كان عليها عند البيع ما اردتم بكونه على تلك الحالة التي كان عليها الحالة القريبة من العقد فانه لو قال
بعت مثل النصف ومثل النصف جاز ان يفرد كل واحد منهما بالرد مع ان المردود ليس على الحالة
التي كان عليها قبل العقد وانما اردتم به حالة ملابسة الايجاب ولا نسلم انه ما رده على تلك
الحالة فانه في الايجاب منتقض كما بعد الرد وبيانه ما قررناه في تعدد الايجاب مسئله

الحاق الزيادة بالثمن او المثمن بعد لزوم العقد باطل عندنا وعند ابي حنيفة يصح وكذا الخلاف في الحط وقالوا ان
الحط يلتحق بالمبيع يصح والتحق باصل العقد وان كان بعد هلاك المبيع ولم يلتحق باصل العقد
كما لو حط كل الثمن وقالوا الزيادة بعد هلاك المبيع لا تصح اصلا ولنا تفصيل في الحاق الزيادة في زمان
الخيار مبني على اقوال ثبوت الملك في مدة الخيار فان قلنا ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك للمشتري لم يصح
الالحاق لانه بذل ملكه في مقابلة محل مملوك له وان قلنا انه يمنع ثبوت الملك ففي الالحاق وجهان احدهما
انه يصح لانه بذل مال في مقابلة محل غير حاصل على ملكه والثاني لا يصح لان سبب حصوله على ملكه منعقد
وصار كالحاصل على ملكه والثاني لا يصح لان سبب حصوله منعقد في الدليل لان المال مشتمل على التوسل
به الى حصول الغير لصاحبه مرعي في حقيقة الثمن وذلك منتف في الزيادة فلا يصح ثمنا وبيان ذلك ان
بذل المال مقصود للمتعاقدين وليس الجبر لكل واحد من المتعاقدين يحتاج الى صاحبه بل قصد افضال
معنى التوسل مقصودا وبيان ان الجبر غير مقصود وجهان احدهما ان البيع عقد مماسكة من المكيلة ان تستوي
ما يساوي درهما بدرهم واحد لا تشتريه بدرهم بل ربما يكره ان يبيع ما يساوي درهما بدرهم
لا يبيعه بدرهم واحد والكسر ضد الجبر واذا كان كل واحد منهما متشوفا الى تحصيل حاجته على حال
ملحقه مع قطع النظر عن حال صاحبه لم يكن جبر حق صاحبه وتدارك حاله مقصودا الثاني انه في حق
مال الغير بتقدير الاتلاف فيمتنع الاتلاف ولذلك لم يصلح جبر مال الغير بعد تملكه تمنعه ملكه وقصد تملك
مال الغير دليل على انه ما قصد جبر ماله وبيان ان معنى التوسل ههنا منتف ان المقابل بينه المبيع
حاصل على ملكه دون بذل الزيادة فلا يكون الزيادة مشتملة على معنى التوسل فلا يكون ثمنا ويؤكد ما ذكرناه
مسلكين احدهما ان الزيادة في السلم لا يصح فان كان الملزم مشتملا على التوسل به الى راس مال في
حقيقة المسلم فيه وذلك لا يوجد في الزيادة فلم يصح الثاني ان الزيادة لا تلزم الشفيع ولو كان
ثمنا للزمته فان الشفيع يملك الشقص بجميع الثمن طريق اخر بعد الصحيح ثمنا لم يصح ثمنا اجماعا او
فيما ساوى الكل منتف فلا يصح وبيان انتفاء النص والاجماع انما عرفناه لنا وبيان انتفاء القياس ان الثمن
في مواقع الاجماع مشتمل على معنى التوسل به الى تحصيل الغير لبذله وله مدخل في الاعتبار فانسد ممنوع
طريق الالحاق فان قيل لا نسلم ان معنى التوسل به مرعي في حقيقة الثمن وبيانه وجهان احدهما ان معنى
التوسل غير مرعي في حقيقة الثمن فلا يكون مرعيا في حقيقة الثمن لان الثمن والمثمن متقابلان وبيانه غير مرعي
في الثمن ان المشتري اذا تعذر عليه الرد بالعيب ملك الارش على البايع ثمنا وهو غير مشتمل على معنى
التوسل في حق البايع الوجه الثاني ان الثمن عوض في حق البيع والمعنى الخاص المعتبر في الجبر انما يعقل

يحصل منفعة [illegible] امر ابدال والمعنى الخاص بها معنى الجبر فظهر ان المقصود من الثمن الجبر والزيادة مشتملة على معنى الجبر
[illegible] دليل على انها مع الاصل المزيد عليه جابر [illegible] فنقول عقد البيع وضع نظرا للمتعاقدين من جهة دفع
[illegible] ما في نظر الشرع والثمن طريق يجبر به عن الضرر فانه متدارك للزوال في طرف الزوال وعند ذلك نقول ان
[illegible] بذكرها فالى عقد البيع جابر ابعد من الثبوت والصحة وقد ذكرنا ان الصحة مشتملة على معنى الجبر فقد وجدت
وجه صحتها [illegible] ما ذكرناه [illegible] ونقول الايجاب معتبر من حيث انه يحصل البيع للمشتري موقوفا على رضاه
بملك الثمن عليه [illegible] الى التوسل بالثمن الى التحصيل [illegible] والمسمى بالثمن متناول ما سمي ثمنا بوجه كونه معتبرا في
الشرع ومعه معتبر بوجه كونه جبرا [illegible] ولا بالثمن من هذا الوجه لا بجهة كونه متوسلا به ولا نعقل انه اذا كان المبيع
مساويا [illegible] لم يكن الزيادة جابرة لانا نحسب [illegible] احدهما ان المساواة [illegible] بذلها ودليلها
العقد [illegible] الزيادة الثاني انه ليس المرعي المساواة في المالية بل المرعي قيام احد العوضين مقام الاخر في نظر
[illegible] الزيادة دليل عدم التمام وعلى هذا [illegible] وقالوا الزيادة [illegible] تحقق بها [illegible] حقيقته
[illegible] الى وجود العقد حتى يحقق البيع حقيقة في الاصل والزيادة او نقول الزيادة [illegible] دليل عدم
المساواة [illegible] دليل وجود المساواة وحققنا على الاجمال وجود حقيقة البيع فجعلنا البيع محققا بالنسبة الى
الزيادة حال وجودها وبالنسبة الى الاصل متحققا بالنسبة لحال وجوده المسلك الثاني في الاعتراض سلمنا ان معنى
التوسل [illegible] حقيقة الثمن ولا نسلم ان الزيادة مشتملة على معنى التوسل [illegible] المبيع حاصل في ملكه [illegible] حصوله على
ملكه [illegible] بالزيادة [illegible] ان الزيادة مناسبة الاعتبار [illegible] والطريق الممكن [illegible] فسخ العقد وتجديد عقد اخر
[illegible] على الزيادة [illegible] الناس [illegible] فانه يملك [illegible] والطريق في تملكه [illegible] فسخ العقد الاول
[illegible] اعتق عبدك عني على الف فانه يقدر البيع قبل الاعتاق لنفع العموم [illegible]
[illegible] الزيادة في المسلم فيه [illegible] الحاجة
[illegible] بالنسبة الى الزيادة [illegible] على كلامنا ان الزيادة لا تظهر في حق الشفيع ولا يلزمه [illegible] ونقول انه يأخذ
[illegible] بالاصل مع الزيادة وان سلمنا [illegible] على الحاق الزيادة قصدا الى الاضرار بالشفيع
فمنعناه [illegible] ولا يلزم على كلامنا الزيادة في المنكوحة [illegible] على صداق وزوج امراته على [illegible]
[illegible] اظهار [illegible] ولا يلزم على كلامنا الحاق الزيادة في الربح [illegible]
[illegible] مثل ذلك ممنوع عندنا [illegible] وان سلمنا انه لا يصح فلانه
[illegible] بالالف الزائد كان [illegible] ولا يلزم على كلامنا الزيادة في الصداق [illegible]
[illegible] المسلك الثالث في الاعتراض نقول [illegible] لا نسلم [illegible] انه لا يعتبر حكم الثمن مشتملة على [illegible] ذلك

ونقول ما النزاع [illegible] وهو انه هل يعتبر حكم الثمن وان اشتمل على حقيقة الثمن [illegible] العبد المبيع فانها يعتبر حكم الثمن وان لم
تكن مشتملة على حقيقة الثمن [illegible] حتى لو سقط بعض [illegible] العبد المبيع لم يسقط الثمن عليه [illegible] للمشتري الخيار بين
الفسخ والامضاء بجميع الثمن الجواب [illegible] ان معنى التوسل معنى في حقيقة الثمن [illegible] الاموال [illegible]
[illegible] مع تجردها عن [illegible] ولم يكن الجبر مقصودا [illegible] التوسل مقصودا [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] بالاجماع فان كان [illegible] العقد [illegible]
[illegible] في العقد وان كان [illegible] بالاعتبار [illegible]
للزيادة [illegible] الارش ولا نسلم انه [illegible] واما الرد بالعيب [illegible] حكم الثمن
[illegible] بالعيب [illegible] فسخ البيع [illegible] جزء من المبيع [illegible] فسخ البيع عن الكل
[illegible] الارش لا يحتمل فسخ البيع وعلى المسلك الاول نقول [illegible] الزيادة [illegible] على معنى التوسل ان المبيع حاصل على
ملكه [illegible] البيع [illegible] الملك [illegible] المقصود من الملك الانتفاع به والتصرف والملك بحاله
[illegible] مقصود التصرف والانتفاع [illegible] الازمنة [illegible]
[illegible] الملك [illegible] على [illegible] الازمنة [illegible] فسخ البيع
الاول [illegible] الجواب [illegible] احدهما ان هذا الاطراد [illegible] الخلاف [illegible]
وجدت الزيادة [illegible] ان [illegible] فسخ البيع منها وعقد النكاح عليها [illegible] المبيع زوائد
منفصلة [illegible] وجدت الزيادة [illegible] والزوائد المنفصلة على [illegible] الفسخ وكذلك صح الحاق الزيادة بالصداق وقالوا
النكاح عن [illegible] للفسخ [illegible] العقد [illegible] لاعتبار الزيادة لا [illegible] جميع مواضع الخلاف [illegible] على [illegible]
لو باع عبدين [illegible] العقد في الباقي ولو باع عبدا [illegible] القبض [illegible] بازائه قسط
من الثمن [illegible] العقد في الباقي ولو [illegible] الفرق [illegible] الثاني نقول [illegible] على
[illegible] والارش [illegible] كونه متمكنا [illegible] واما المسلك الثالث فالجواب عنه من اوجه احدها ان محل الخلاف اعتبار
الزيادة [illegible] المقابلة [illegible] لو [illegible] الزيادة [illegible] بازائها ما يقابلها من الثمن [illegible] المقابلة [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] والضرر [illegible] جزء من المبيع [illegible] الضمان للزيادة كما في الارش لما كان دفع
الضرر مقصودا [illegible] المسلم لم يسقط [illegible] الثمن [illegible] دفع ما يقوم مقامه [illegible] من المبيع
بازاء الزيادة دليل اعتبارها [illegible] المقابلة الجواب الثاني نقول [illegible] لو تلف قبل التسليم سقط
بازائه قسط من الثمن [illegible] الوجه الثالث نقول لو صحت الزيادة [illegible] اجماعا او قياسا والكل
ممنوع [illegible] الزيادة [illegible] قوله عليه السلام [illegible] ولا ضرار في الاسلام [illegible] دليل على [illegible] مشروع

على الاطلاق والزيادة بعد ثبوت الصحة والاعتبار دافعة للضرر فانه لو لم يكن مشروعا الطريق الثاني فالزيادة تغيير للعقد

دفعا للضرر فوجب ان يصح كبذل الارش وبيانه ان بذل الارش تغيير للعقد لان المشتري يملك الارش بالبيع بدلا عن اجزاء الفايت عليه

بسبب البيع فلولا تغيير العقد وبيان انه ملكه بذلك انه ملك جبرا وانما تحقق معنى الجبر اذا كان ملك الجابر مستفادا من

سبب المجبور وفواته حتى لو لم يملك لم يمال ووهب له مالا لم يكن الجبر متحققا فان سبب الزوال والحصول مختلف فاذا

استند ملك الارش الى البيع كان تغيير البيع لانه صار مفيدا للملك في الارش بعد ان لم يكن مفيدا له ونقرر مثله في الزيادة فنقول

بالزيادة يظهر ان اصل الثمن لم يقابل كل المبيع بل بعض المبيع فاثبتا عليه واذا ملك الزيادة بالبيع بدلا عن الفايت من المبيع عليه

بالبيع تحقق الجبر والتغيير كما في الارش ولانا نقول عقد البيع دليل تساوي العوضين لانا نقول دلالة الزيادة على عدم

المساواة اقوى من دلالة العقد على وجودها فان العقد انما يقع بقيمة وجاه بخلاف الزيادة فهذا بعض دلالة الاول والثاني

راجحا على عكسه وهو ينقض بالاول ولانا اجمعنا على انه لا يصح الزيادة في المسلم فيه لكونه دينا فيجب ان لا يصح الزيادة

في الثمن اذا كان دينا الا انهما سواء الا انا نمنع التساوي وبيانه ان الاصل في المسلم ان يكون عينا فالزيادة فيه اذا كان دينا بمنزلة

الزيادة بعد هلاك المبيع والاصل في الثمن ان يكون دينا فلم يكن الزيادة في الثمن كالزيادة في المسلم فيه الطريقة الثالثة قول العالم

فتكلم جعل الزيادة ثمنا واما جعلها ثمنا والشرع جعلها سبيلا من ذلك فصح ثمنا بيان الاول انا لا نعني بجعله ثمنا الا جعلت

الزيادة تابعا للاصل ثمنا ولانا العقد يجري مساويا له دون ان يكون الملحوق ثمنا ولانا العقد كاطراف العقد وانما انا نعني للعقد ثمنا ولا

بالعقد عوض مساويا له اصلا لان العقد حتى لا يفسخ العقد بيلعها بل يعني به لكنا انما جعلنا الزيادة بحالة يجري عليها احكام الثمن منضموم

الى المذكور في العقد مجرى عليه احكام الثمن لو قدر مجردة كان المذكور كل الثمن كما نقول في الزيادة المتصلة وصورتها ان نقول

بعت منك هذا الثوب بعشرة وزيادة دينار وقال المشتري قبلت البيع بعشرة وزيادة دينار فان الزيادة ما لم يجري عليه

احكام الثمن منضم الى المذكور في العقد مجري عليه احكام الثمن وبيان انا جعلناها ثمنا ان المعنى به ان لم ورانا في البيع و وزاده المشتري

اذا اشترى بعد انفطال وكبر فان الزيادة الحاصلة بالطول والكبر مال مجري عليه احكام المبيع منضموم الى المذكور في العقد لو قدر

مجردة لكان المذكور كل المبيع وبيان ان الشرع جعلها سبيلا من ذلك ان المعنى به ان الشرع جعلها بحال اذا قصد احد جعل المال

ثمنا وامكن جعله ثمنا صار ثمنا وبياننا بها انه يستلزم رفع اصل العقد لدفع الضرر كما في صورة التقابل وما قلناه من جعل المال

ثمنا دون رفع اصل العقد فاولى ان يكون سبيلا منها الجواب اما الخبر فالجواب عن التمسك به من وجهين احدهما

انا اجمعنا على انه لا يصح الزيادة في المسلم فيه ولا يصح الزيادة في الثمن والمثمن بعد هلاك الثمن وهي في هذه الصورة مشتملة على دفع

الضرر فدل على ان المحمل ليس ما ذكرتم الجواب الثاني لحرف في مطلق يعني الظرفية ومعنى السببية فالمراد بعين العرض

ذات الاسلام ان جعلنا محمل الظرف مرادا وان لا يوجد ضرر في الاسلام موجبا له وان جعلنا معنى السببية مرادا ومعناه على

المحمل الثاني انه لا يحصل ضرر في الاسلام في حق مسلم لاجل اسلام لكونه مسلما فيحصل الاسلام مرجحا لاحدهما على الاخر بل اما على

المسلمين وانا نرجح شيئا في الاسلام بحسب الاسلام وبالاعتبار ان لا نرى لحديث منا ولا لمحل الخلاف ولم الزيادة تغيير للعقد لدفع ضرر

الخسران ولنا لا نسلم ان الزيادة تغيير العقد واما الارش فلا نسلم انه يمكن جعله بدل لا يمكن لدفع الضرر اللازم في البيع بيانا على خلف الظن فيهو لما باع بعيب

وبيانه ان الحالة لا تخلو اما ان تحلف المشتري اما ان يقال قابل بعض الثمن بالمبيع معيبا وجعل الباقي خاليا عن العوض وهو باطل فانه لو صرح به وقال

اشتريت بعشرة على ان يكون تسعة بازائه معيبا وتسعة خالية عن العوض بطل العقد اجماعا واما ان يقال قابل كل الثمن بجميع المبيع ملفوف به بطن

السلامة عن العيب احتمال العيب مرجوحا فلا يبين بظهور العيب عدم المقابلة ولانا ان الغرض مقصود له ومثاله اذا امشي الى موضع لغرض ثم

لم يحصل غرضه فلا يتبين لنا ان المشي ما كان واقعا ولا انه كان مقصودا له نعم فات المقصد الذي لاجله فعل المشي مقصودا لكذلك هاهنا اذا ظهر العيب

لم يظهر ان المقابلة ما كانت مقصودة فوجب الارش لازالة الضرر اللاحق وانجبار النقص الثمن مقابلا للاول الثاني سلمنا انه ملك جبرا ولكن

القياس عليه باطل لان الضرر هناك ظاهر الثاني ثم ان اسم دليل الضرر ثم ومو العيب منتف هاهنا ولكم قصد جعل

الزيادة ثمنا والشرع جعلها ثمنا والشرع جعلها سبيلا من ذلك قلنا لا نسلم امكان جعل الزيادة ثمنا فان المقابلة عرفت حقيقة الثمن

ولا مقابلة بالنسبة الى الزيادة والعقد ان المقابلة حصلت واحدة لا يمكن تبعيضها وتفريقها فان قيل يجوز نقل فسخ البيع الاول

وتجديد بيع آخر وقد سبق الكلام عليه قولكم انا نعني بالثمن انه مال يجري عليه احكام الثمن قلنا الاستحقاق في الالفاظ وطالب بالامكان

واما العقد اذا طال وكبر قلنا لم قلتم ان الامكان ثم يدل على الامكان هاهنا وبيانه ان الزيادة المتصلة تقع الاتحاد بالشيء الواحد حقيقة

فيلزم ان يعد الشيء الواحد حكما وهذا الاتحاد في المنفصل ممتنع الجواب الثاني سلمنا انه امكن جعل الزيادة ثمنا ولكن لا نسلم

ان الشرع جعلها سبيلا من ذلك قولكم جعلها سبيلا من رفع اصل العقد والتغيير دون رفع اصل العقد عليه عنه جوابان احدهما

انا لا نسلم ان التقابل رفع العقد بل هو انشاء تجديد يعتمد الثمن الاول الثاني سلمنا انه رفع العقد الاول ولكن لا يلزم التغيير دون رفع

اصل العقد انه رفع من كل وجه وهذا رفع من وجه فنسلم ونطالب وبيانه ان التغيير يستدعي امكان شيء في نفسه وامكان بقاء العقد

معه من وجه وامكان الرفع لا يدل على الامكانين ... انما يدل على تغيير العقد من الجواز الى اللزوم ولا انقلاب

على التغيير من اللزوم الى الجواز ورب احد النوعين من الاخر فوق رتبة المتغير من رفع اصل العقد واذا لم يدل امكان احد النوعين على امكان

الثاني لم يدل رفع اصل العقد على امكان التغيير بل نقول امكان رفع اصل العقد لم يدل على امكان تغييره من اللزوم الى الجواز فان

قيل اذا اشترى دارا فوجد بها عيبا وحط البائع جزءا من الثمن بازاء العيب يلحق الحط باصل العقد حتى ان الشفيع ياخذ

بالمستبقى دون المستثنى فدل ذلك على امكان التغيير ولما الحق تسوى بين الفلة المحطوط وبين الارش حيث تعين على المشتري رده

بالعيب وقد بينا ان الارش ليس بتغيير وكذلك الحط في الصورة المذكورة

مسئلة البيع الفاسد

غير منعقد عندنا ومنعقد عندهم فاسدا وصورة المسئلة اذا باع مال الربا بجنسه متفاضلا بان باع دينارا بدينارين او

صاعا بصاعين او باع الى اجل مجهول او باع بشرط الخيار في مدة مجهولة او باع زائدا على ثلاثة ايام فلا ينعقد البيع عندنا

في هذه المسئلة وعندهم ينعقد فاسدا مفيدا للملك بالقبض ولا خفينا فنبين معنى الفساد ومعنى الانعقاد فاسدا ومعنى الملك الخبيث

تم الجواب من كلام العالم

اما الفساد فليس المعنى به اختلال الاركان بمجرد احداث كما زعم فان الشرع لا يرد بمثل ذلك بل المعنى اختلال ثمراته فقطع
الاختصاص عنه وجعلناه لذلك قول ابي حنيفة في احد المسائل اذا اشترى عبدا بشرط ان يستخدمه البايع ان ينفي مثله صاحبه والفساد حتى يمتنع
عليه بعض اثاره من البيع والهبة ويجب ضمانه له وقولهم ينعقد فاسدا الذي المعنى به ان الانعقاد متصفا بالفساد حكم واحد والمعنى
بان الانعقاد حكم والفساد حكم اخر منضم اليه يرتب كل حكم منهما على سببه وهذا حققناه وقولهم انه اذا احذفت الزيادة حل
البيع في شرط الخيار وبعض جهالة الاجل الحذف المفسد فيحذف الفساد وعلى هذا يتجه منهم ان يقولوا يجب ان يتعرض في
الانعقاد وحده ولا يتعرض للفساد فانه فرع مذهبنا فلا يلزمنا التعرض له بل اللازم التعرض للانعقاد فقد دل عليه ما مر في النقود
من الاصل في المحل فانه دليل الانعقاد دون الفساد ومعنى الملك الخبيث ثلاثة يستحق النقض والازالة تنافيه برجوع العقل
فيه والتصرف به وامتناع التصرف فيه والانتفاع به بغير علمه فانا لو احللنا له التصرف لا يكون مستحق النقض والازالة
ونقلهم ما احتشد في معنى النهي فنقول ان قلنا ان النهي اقتضا الترك يعني ما اقتضا الترك مطلقا تعالى لم نعلق به انه مقتضى الترك مطلقا
فلا ينقسم المنهي الى منهي عنه لعينه والى منهي عنه لغيره وقول القايل منهي عنه لغيره مجاز وان قلنا ان النهي هو قول القايل لا تفعل
مشتملا على المنع منعا خاصا يعني منعا لما فيه انه منع القبيح وعلى لا ينقسم المنهي الى منهي عنه بعينه والى منهي عنه لغيره وقول
القايل منهي عنه لغيره مجاز وان قلنا ان النهي هو القول مشتملا على المنع من ملحوظ فيه جهته تشمل القسمين وينقسم النهي الى منهي
عنه لعينه والى منهي عنه لغيره فنقول الدليل يعرف منهي عنه وجب ان لا ينعقد وبيان انه منهي عنه ما روى ابن عمر رضي الله
عنهما ان النبي عليه السلم قال لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا تبيعوا الصاع بالصاعين واضافة صيغة النهي الى العقد دليل على كونه
منهيا عنه لانا ان قلنا ان النهي اقتضا الترك فهو لو قوله لا تفعل وان قلنا انه القول المشتمل على المنع يعني اشتماله على المنع
لكون المنع مرادا او اللفظ موضوع للمنع مرادا واما صيغة النهي اليه دليل وقوع المنع مرادا اما اذا قيل اضافة النهي الى الفعل
دليل كونه منهيا عنه اذا كان المضاف اليه قابلا للنهي فلم قلتم ان البيع قابل للنهي قلنا لانا ان عنينا منه احد امرين دلالة
اللفظ فيفيد بامكان المعنى في ذاته فانا نعرف من قول القايل جمعت بين السواد والبياض او اجمع بين السواد والبياض ومن
قوله الجزء هو ولو كانت الدلالة مقيدة بالامكان فالامكان منتف في قوله جمعت بين السواد والبياض وقوله اجمع بينهما فوجب
ان يعني الدلالة منها التصير كقوله الجزء هو وليس كذلك بل يقول قوله جمعت بين السواد والبياض خبر عن المحال وقوله اجمع بين السواد
والبياض امر بالمحال وقوله الجزء هو لا دلالة له اصلا واذا ظهر ان الدلالة غير متقيدة بامكان المدلول فنقول الظاهر ان المتكلم
يقصد باللفظ الدلالة به على المعنى الموضوع له والظاهر انه يقصد ذلك في محل قابل له فيكون ذلك امرا ذا ظهر ان استعمال
اللفظ دليل البطلان المذكور وبعضده معا المفسد والثاني ثبت قبوله للنهي ومعنى المعقول امكان النهي عقلا وامكان النهي عن هذا
البيع عقلا ثابت وبيانه ان النهي اقتضا الترك او القول المشتمل على المنع ويكون اقتضا الترك والمنع من الفعل اشتماله على المفسده
في نظر الشرع او مقابلته بالاصلح وبيع الدرهم بالدرهمين او فيه خلو عن المفسده فيمكن مقابلته بالاصلح منه وهو بيع الدرهم بالدرهم

فيكون قابلا للنهي وبيان دلالة النهي على الالغا والابطال وجوه احدها ان العاقل يقصد التصرف وسيلة الى مقصوده
ولا اعتبار التصرف لغرضه يمكن منه وهذا المنع ضد التمكين فصار النهي دليل الالغا ويرد عليه اعتراضان بليه احدها
لا نسلم ان اعتبار تصرفه لغرضه تمكين له بل اعتبار التصرف لغرضه مجرد اعن اللزوم تمكين فان خلق الحرام مشتملا على غرض
العبد لا يكون تمكينا التمكين الذي يضاد معنى النهي والاعتبار هاهنا عن مجرد عن اللزوم الثاني سلمنا ان اعتبار تصرفه لغرضه
تمكين ولكن لا نسلم ان الاعتبار لغرضه وبيانه انه معتبر في الملك الخبيث وهو غير مقصود العاقل فان قيل الملك الخبيث
مقصود للعاقل قلنا الملك بخصوص كونه خبيثا لا يكون مقصود العاقل الثالث ان التمكين والمنع تتنافيان وامتنع
اجتماعهما من وجه واحد ولا يمتنع اجتماعهما من وجهين مختلفين كالصلوة في الدار المغصوبة الرابع ان الابتلا بالترك
عن المناهي غير مقصود ولهذا لا اشترط في المناهي مع تركها انضمام قصد القربة اليه بل يكفي انعدامها في ذاتها
وانتفاؤها من اصلها وان قدر انه مقصود فمخصص بيع الدرهم بالدرهمين يكون لمفسدة راجحة على مصلحته فالنهي
دليل رجحان مفسدته على مصلحته ورجحان المفسدة يوجب البطلان ويرد عليه اعتراضان احدهما منع دلالة النهي
على رجحان المفسدة بل يكفي فيه المقاومة ولا يلزم من تقاوم المفسدة والمصلحة الالغا بل تعتبر المفسدة في الفساد
والمصلحة في اصل الانعقاد الثاني وان سلمنا ان النهي دليل رجحان المفسدة ولكن ان اردتم برجحان المفسدة عدم المصلحة
واسقاطها بينهما المعارضة المفسدة لها فمدار امرنا على ان المناسبة تبطل بالمعارضة وهو ممنوع كما عرف وان
اردتم به ترقي المفسدة الى حد يناسب الغا المصلحة فنسلم هذه الغوه ولكن لم قلتم ان النهي دليل وقوع الالغا
وهذا محل الخلاف وبحر الكلام الوجه الثالث ان البيع قابل للاعتبار والالغا قبل ورود الشرع والمفهوم من
النهي عن التصرفات الالغا فان السيد اذا قال لعبده لا تبع فهم منه الالغا وان قدر وجوده فهو مستبقى على العدم
الاصلي في نظره والكلام محمول على المعنى الذي يتعارف فيه والمفهوم من النهي في المتعارف هو الابطال والالغا كما سبق
تقريره فان قيل لا نسلم انه بيع منهي عنه قولكم اضافة صيغة النهي اليه دليل كونه منهيا عنه قلنا ان ادعيتم
بكلامكم ان النهي راجع عن ذات البيع مسلم ولا الدرهم من احد الجانبين والدرهمين من الجانب الاخر فلا نسلم ان الالم
المحوس عليه وبيانه ان بيع الدرهم بالدرهمين يشتمل على شيئين احدهما انشا نفس البيع والثاني ادخال الزيادة فيه
والدليل على ان احدهما انه لو حلف لا يبيع وحلف لا يشتري بزيادة على ما يشتريه فاشترى ثوبين يحنث
اليمين الثاني انه اذا قال باع عبدا منه شاء فان باع درهما بدرهمين فهما منه نشا زايدا على ما قيمتنا او لا
اذا عرف ذلك نقول لم يتعين ذات البيع موقعا للنهي بل ادخال الزيادة فيصلح لان يكون منهيا عنه فتصرف النهي
اليه وبيانه صالح وجهان احدهما انه لا فرق بين قول القايل لا تشتريها بالزيادة وبين قوله لا تزد ما تشتري به على
ما تشتريه وقوله لا تزد صريح في النهي عن الزيادة فكذلك الكلام الاخر الثاني ان النهي عن الصلاة في وقت الكراهية ليس

منصرفا الى الصلاة تخصيصا بهذه الاوقات بل النهي خصيص الصلاة بهذه الاوقات كذلك هاهنا نقول النهي
منصرف الى ادخال الزيادة في البيع دون ذات البيع الثاني سلمنا ان الحديث ظاهر في النهي عن البيع لكنه معارض بقوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربا فانه يدل على ان كل بيع حلال وهذا بيع بدليل الخبر الذي ذكرتموه فانه نهى عن البيع والنهي
يقتضي تصور المنهي عنه وامكانه فدل على تحقق بيع الدرهم بالدرهمين بما هو معناه في الاصول واما المعنى فهو ان البيع
مقابلة المال بالمال تمليكا وتملكا يعني مشتملا على قصد التمليك والتملك قصدا صحيحا اي معقولا وقد وجب حمله
في تلك الصورة من نوع البيع لغة وشرعا فان الاصل اتحاد الوضع وقول القائل انه عبارة عن المقابلة بمال صادرة عن
الاهل ... راجع الى ما ذكرناه فان الاهل والمحل معتبران دليلا على قصد التمليك والتملك قصدا صحيحا
محققا ... للاشتمال على العقد الصحيح مع مبناه ولكن اشتماله على القصد الصحيح متناول باسم البيع
من حيث نفس الاشتمال مع قطع النظر عن مبناه فان قيل البيع هو السبب المشتمل على القيود المرعية لصحته
... فاذا اتحدنا به البيع لم يلزم تخصيص الاية اصلا واذا احللنا ما ذكرتموه لخصص من النص بيع الخمر
والميتة وما اشبههما قلنا ان جعلتم القيود المرعية المماثلة كيلا خصوصها والمماثلة وزنا خصوصها وكل قيد
في حقيقة لم نجد مسمى البيع والاصل اتحاد مسمى اللفظ الواحد وان جعلنا الكل من حيث انها كلها لا بد
منه لصحته ... في حقيقة البيع ونقول ان كان لا بد منه لصحة البيع يستدعي وجود البيع تحققه
مع قطع النظر عن القيود المرعية لصحته فاذا ادرجناها في حقيقة البيع لزم الدور فلا نعرف البيع حتى نعرف
القيود المعتبرة لصحته ولا نعرف القيود المعتبرة لصحته حتى نعرف البيع ولا يقال ان قوله واحل الله البيع متناول
بيع ما ساوى درهما بدرهمين فلا يتناول بيع درهم بدرهمين وبيانه وجهان احدهما ان الكفار انكروا على النبي
عليه السلام ... عليه السلام يجوز بيع ما ساوى درهما بدرهمين ولا يجوز بيع درهم بدرهمين والتناقض
لا يكون من الله فانزل الله تعالى هذه الاية مبينة ان ما احله احل الله وما حرمه حرم الله الثاني انهم ما
شبهوا البيع بنفس الزيادة فان ذلك مستبعد ... العقل وانما شبهوا احد النوعين من البيع بالاخر
وهما بيع الدرهم بالدرهمين ... ولا تقولوا وحرم الربا فلا يكون ... ولا تقولوا واحل الله البيع لانا نقول
عنه جوابان احدهما ان الالف واللام للاستغراق والعموم سواء سبق المعهود او لم يسبق المعهود لانا نساعدنا
على انه للاستغراق عند ... المعهود والاصل عدم الاشتراك فيه ويدل عليه انه لو حلف انه لا يقتل
الانسان عمت يمينه حتى يحنث بقتل كل انسان الثاني انه اذا كان المعهود عاما عم مدلول اللام والمعهود
هاهنا عام وعلى هذا يحمل الاية فنقول ان الكفار ادعوا التناقض في احل نوعي البيع وتحريم الثاني ويكفي في الرد
عليهم ان البيع حلال عاما مطلقا والتحريم مخصص بالزيادة منصرف اليها وعلى هذا نقول اما احتجنا الى اظهار البيع

في قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فانهم ... ولا حاجة الى اضماره في قوله واحل الله البيع وحرم الربا فلا نضمره
لان الاصل عدم الاضمار ولا يقال الحديث خاص والاية عامة والخاص مقدم على العام فيجعل الحديث مخصصا لها
لانا نقول بل هذا الخاص اولى من تخصيص العام لوجهين احدهما ان التاويل ... دلالة اللفظ ومعا... لانه
مجازا او لا يكون اللفظ معطلا مطلقا والتخصيص يعطل دلالة اللفظ فيما ... التخصيص فان دلالته فيما وراء محل التخصيص
ليست بدلا عن دلالته على ما هو محل التخصيص فترجح التاويل على التخصيص الوجه الثاني ان الاية تدل على حل بيع
درهم بدرهمين لفظا ومعنى جميعا فانها تدل على حل كل بيع وكونه بيعا ثابت بما سبق فيكون الاية تعليلا لحل كل بيع
لكونه بيعا فدل على حل بيع الدرهم بالدرهمين لفظا ومعنى والحديث منع بيع الدرهم بالدرهمين لفظا وحده
فرجح عموم الاية ... الاعتراض نقول نقلب عليكم الدليل فنقول بيع منهي عنه فيفسد وبيانه ان النهي
يدل على الحاق العقاب والاثم بالفعل مشتملا على المفسدة جزاء عليها ولو جعلنا الاعتبار منتفيا لم يكن مشتملا
على المفسدة فيتعلق بها العقاب والاثم جزاء ويلزم ذلك اذا امارة معتبرة فكان الحديث دليل الاعتبار ...
... الاعتراض نقول ان البيع يطلق بمعنى التقاول والتواجب ويطلق بازاء التسليم والتسلم ... في
التواجب ... اشتماله على المفسدة والنهي دليل المفسدة فلم يكن الحديث متناولا للبيع بما هو معناه في
محل الخلاف والجواب قلنا بيان ان الحديث اضاف النهي الى البيع نفسه وجوه عدة احدها ان اداة الاضافة
الحاق المضاف بالمضاف اليه كقولنا غلام زيد وحروف النهي اداة النهي ملتصقة بالبيع فيكون البيع منهيا عنه الوجه
الثاني انه لو قال صوموا الشهر لا يقال انه مامور بشغل الشهر بالصوم دون ان يكون الصوم في ذاته مامورا به
بل يقول هو امر بالصوم واقعا في زمان ... قوله صوموا اضافة الامر الى الصوم والصوم يضاف الى الشهر فيكون
صوم الشهر مامورا به وكذلك الحديث اضافة النهي الى البيع والبيع مضاف الى الدرهم بالدرهمين فيكون بيع الدرهم
بالدرهمين منهيا عنه الوجه الثالث ان الحديث مشتمل على اضافة صيغة النهي فنقول جعل البيع مضافا اليه النهي
اولى من جعل الزيادة مضافا اليها فان صرفنا النهي الى اضافة البيع الى الزيادة فيكون البيع منهيا عنه وان صرفنا النهي
الى الزيادة منضمة الى المزيد في العقد مساويا لها ارتبط النهي بنفس الزيادة والنهي يتعلق بالافعال دون الاعيان
وان صرفنا النهي الى جعل الزيادة بحال اضافة البيع اليها فيكون البيع طريقا في الجعل وهذا ... توجيهه ولكن نقول جعل
ذات البيع منهيا عنه اولى من الجعل المذكور لوجهين احدهما انه اسبق الى الفهم عاما فكان الحمل عليه اولى الثاني
ان معنى النهي المفسدة واحتمال المفسدة ناشئة من البيع اقرب من احتمالها ناشئة من الزيادة فكان صرف النهي الى البيع
راجحا وعلى هذا نقول قوله لا تشتروا بالزيادة نهي عن الشرى بالزيادة وليس ... الزيادة وعلى المعارضة بالاية
نقول ليست الاية اثباتا لحل البيع بل بيان ان حل البيع منزل من الله تعالى ردا على الكفار حيث زعموا ان تحليل البيع

ونحن نقول النبي عليه السلام عاين الربا فعرفنا ان حل البيع من امر الله تعالى وعلى هذا اسقط استدلالهم بالآية ويتجه النظر الى
ما احله النبي عليه السلام فلا نسلم ان بيع الدرهم بالدرهمين داخل فيه واما سؤال القلب فممنوع وان المواجب عن التراضي مع
قطع النظر عن الانعقاد يفضي الى التسليم والتسلم وان سعى انعقادهما واما السؤال الثالث فنقول اذا قال لا ابيع مالي
فهم منه منع البيع مطلقا ولو احتجنا قلنا الفهم الزاما ويشكل بما طـ[illegible] بقيه اخرى نقول لو انعقد البيع لانعقد اما نصا
او اجماعا او قياسا والكل منتف هاهنا فلا ينعقد بيان انتفاء النص ان النص المشهور الآية وقد بينا انتفاء دلالتها
وبيان انتفاء الاجماع ظاهر فان الاجماع منعقد على ان الاجماع منتف وبيان انتفاء القياس ان محل الوفاق البيع بثمن
حلال معلوم الى اجل معلوم وهو مخصوص بمناسبة فان اضافة البيع الى محل متعين دليل على ارتباط غرض
العاقد به والاغراض المرتبطة بالمضاف اليه وفورها وحصولها في محل الوفاق اظهر وابلغ فانه في الاصل جاز له
الانتفاع منفردا شرعا وفي الفرع انتفى الجواز والتقرير جميعا فامتنع الالحاق ولا يقال انا نقيس على الكتابة الفاسدة
فانها تنعقد مع الفساد وصورتها اذا قال لعبده كاتبتك على كذا خمرا فانها تنعقد فنقول الكتابة معاوضة
بدليل انها قابلة للفسخ والفسخ مختص بعقود المعاوضات ممتنع في التعليقات ولهذا اذا قال ان اديت الي خمرا
فانت حر لم يثبت فسخه ونقضه وطريق الانعقاد فيها ان قوله كاتبتك على كذا مشعر بالتماس العوض معناه
ابيعك بعوض وقوله على كذا خمرا غير مذكور تحقيقا للاعتياض فانا فهمناه من قوله كاتبتك بل هو مذكور تعيينا
للعوض معناه لكن ذلك العوض خمرا فلم يكن الفساد متمكنا من نفس المعاوضة ونفسها بل هو مرتبطا بامر مجاور
والمعاوضة بنفسها مجردة عن الفساد كافية للانعقاد وان المجاور الفاسد لا اثر والامر هاهنا على هذا
التفصيل فاذا انعقدت الكتابة مع فساد المجاور فينعقد البيع مع فساد المجاور ولا يلزم على كلامنا اذا قال
بعت منك هذا الثوب فان قوله بعت مشتملا على معنى التمليك مشعر بمعنى الاعتياض ومع ذلك لا ينعقد البيع
فدل على ان حقيقة البيع لا تحصل بمجرد التمليك ومطلق الاعتياض لانا نقول انا اعتبرنا تقدير العوض في حقيقة
البيع في مواضع التمليك بعوض في غير التقدير هو حق في البيع الفاسد والكتابة الفاسدة وهو منتف في مسئلة
الالزام وبيانه ان قوله كاتبتك و[illegible] على مجرد اعتياض وتمليك ببدل فانا فهمنا منه ذلك وقوله على كذا
او بكذا غير مذكور مقدرا للمطلوب العوض المتضمن لقوله بعتك وكاتبتك وقوله على هذا او بهذا منزل للعوض المتضمن
للعقد على مطلوب بل يقع مقدرا لما له المذكور موفيا ان ذلك المطلق مؤديا له ومعينا والتقدير ضميمة وتتمة
للانعقاد ولا فساد فيه فاعتبرناه وانما الفساد مختص بالتعيين وهو غير معتبر في الانعقاد فالغيناه ويخرج
عليه قوله بعت هذه الخمر حيث لا يحصل قوله بعت تمليكا ببدل مطلق واعتياضا وقوله هذه الخمر مقدرا
معينا فانا لو سلكنا هذا الطريق والتزمنا هذا التفصيل لصار تسليم المعقود عليه مستحقا في مجلس العقد

والبيع ما وضع على وجه يستحق تسليم المعقود عليه في المجلس لا محالة فجعلنا قوله بعت منك هذه الخمر لا افادة هو
تمليك المحل المخصوص المضاف اليه وقوله بعت الخمر لا يمكن ابقاؤه تمليكا مطلق العوض وتقديرا وتعيينا الجواب
قلنا القياس ممتنع لوجهين احدهما انا نمنع انعقاد الكتابة الفاسدة نعم اذا ادى الخمر عتق حكما للتعليق لا مقتضى
للكتابة ولهذا قلنا انه لا يستتبع عتق الاولاد وسلامة الاكساب كما لو قال لعبده ان اديت الي كذا خمرا
فانت حر الوجه الثاني نسلم انعقاد الكتابة مع الفساد ولكن لا نسلم ان مستند الانعقاد ما ذكرتم وبيانه ان
المعنى الذي ذكرتم انما يقتضي مستندا للانعقاد والصحة اذا كان ثابتا ولا نسلم وجوده في الاصل فانه لو قال
لعبده كاتبتك على كذا لا نقول انه ايراد للعقد على مطلق العوض ثم لما نعله تقديرا وتعيينا فان الكلام يحمل
على ما يفهم منه والذي يفهم من هذا الكلام جعل المذكور في العقد نفس العوض لا جعله مقدرا معينا له فينزل
العقد على المتبادر الى الافهام منه مقام اخر في الجواب نقول حكم الاصل والفرع مختلف فان الحكم في
الاصل الانعقاد مفردا والحكم في الفرع الانعقاد مستحق النقض والابطال وعلى هذا يتوجه جوابا عنه
ان يقال هذا انما يلزم ان لو جعلنا الانعقاد متصفا بالفساد حكما وليس كذلك بل يحصل الانعقاد على تجرده
حكما والفساد حكما اخر مرتبا على سبب معارض لسبب الانعقاد كما قررنا فنعدل الى فرق اخر ونقول
الكتابة موضوعة للعتق والعتق مبنا على سرعة النفوذ وغلبة الوقوع لحصول [illegible] والواقع الدرهم
بالدرهمين بيع شرعا فلا يعرى عن افادة الملك وقولنا لا يعرى عن افادة الملك معناه لا يخلو عن نوع الملك
مستفاد به وقولنا انه بيع ما اردنا انه بيع الدرهم بالدرهمين على ما هو عليه بيعا فانا لو جعلناه على ما هو به
بيعا شرعا لزم انتفاء الملك فيما سواه او صار البيع مشتركا وهو خلاف الاصل بل اردنا به انه مشتمل على البيع
الشرعي بمعنى انه غير خال عنه فاذا وجد بيع الدرهم بالدرهمين يوجد البيع شرعا وبيان ذلك النص والمعنى
فالنص قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين اي لا تفعلوا عقد البيع والنهي يقتضي تصور المنهي عنه فيدل
على ان البيع شرعا مضاف الى الدرهم بالدرهمين متصور والحرف فيه ان مسمى البيع معقول فيه افعلوا عقد
البيع معقولا فيه لا تفعلوا الا ان الاصل الخالي مسمى اللفظ فدل الحديث على تصور البيع شرعا واما المعنى فهو
ان البيع مقابلة المال بالمال مشتملة على قصد التمليك والتملك قصدا صحيحا اي حكم العقل بصحته وتاثره
من جهتين احدهما قوله تعالى واحل الله البيع واحلال البيع يكون لفائدة ولا فائدة للبيع اذا عري عن افادة الملك
فوجب ان لا يعرى الثاني ان البيع موضوع الشرع وليس فائدة الوضع اثابة الموضوع بالاسم لان الشارع
لا ينتصب لغويا ولكن الغاية حكما شرعيا من اشتراط او مانعية او سببية ولا نعرف شرطا ولا مانعا
فتعين انتصابه سببا مفيدا للملك على الجملة مظهرا فائدة الوضع ولا يرد على كلامنا ان رجوع الشفعة لا يثبت

في البيع الفاسد لانا نقول المنفعة تستحق في عقد الاجارة والفاسد جائز مطلقا فيستحق النقض والابطال نحو نزل
انه قال والتصرف صدر من اهله في محله فينعقد وبيان الاهلية انه عاقل بالغ مالك وبيان المحل انه مال مملوك ولا
يرد على كلامنا انه لا يفيد الملك قبل القبض وانا نعني بالانعقاد ثبوت الملك به في الجملة فاندفع الالزام
ثم نقرر وجه الفقه من وجهين احدهما ان البيع والسلم متشابهان والبيع الفاسد ولو حكمنا بثبوت الملك قبل
القبض لاوجبنا التسليم عند مطالبة المشتري فيعتبر الملك قبل القبض حذرا عن ايجاب التسليم الوجه
الثاني ان البيع الفاسد لا يعرى دلالته على حاجة العاقد الى الملك لان عدوله عن بعض قيود الشرع يومي
دلالة العقد على الحاجة واذا انضم اليه القبض قويت دلالته فكان القبض شرطا للسبب من حيث انه
يحل دلالة العقد على الحاجة فلم يثبت الملك معه دونه الجواب لا نسلم انه بيع واما
الحديث فلا نسلم انه يدل على وجود البيع حقيقة لغة مضافا الى الدرهم والدرهمين بل يقول انه دليل
وجود بيع الدرهم بالدرهمين وبيانه ان القائل اذا قال لا تبيعوا الخمر ولا تبيع الحر ولا يقال وجد البيع حقيقة
مضافا الى الحر والخمر بل يقال الموجود صورة لولا علته بالكلام بيع الحر والخمر لغة وتعذره بالوضوع الى المقام
الحقيقة فنقول لا نسلم ان البيع مقابلة المال بالمال مطلقا بل مقابلة المال بالمال صالح لهما وقولنا الحنفي
لها مدار على مطلق مقابلة المال بالمال فانه لما جعله مقابلا ولبس مقابل ا وجعله صالحا وليس بصالح
من الصالحة في اللغة معتبر بذاتها ونفسها وفي الشرع معتبر بدليلها ودليلها مختلف بحسب اختلاف
الاحوال والاغراض ثم ان الدليل في كل موضع معتبر من حيث انه هذا وذلك بل من حيث انه دليل الصلاحية
فتحل حقيقة البيع ويدل عليه قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا ذكر البيع واحله باسم البيع وذكر الربا
وحرمه باسم الربا فدل على تنصيصهما واختلاف حقيقة البيع والربا المقام الثاني سلمنا انه بيع فلم قلتم لا بد
عن افادة الملك اما الاية فمن الالف واللام فيها للتعريف فتنصرف الى المعهود وهو بيع ما لنسي كذمها
سلمنا كما سبق في الجواب الوجه الثاني المعارضة بالحديث الذي رويناه والعمل به وان كان فيه
تخصيص الاية اولى من عكسه فان السنة مبينة للكتاب لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم فحمل الاية مردوده
الى الحديث فحملها على محمله يكون راجحا وقولكم تصرف صدر من اهله في محله قلنا السنن الخلاف في انعقاده
مطلق الانعقاد لا بيعا ولا هبة وانما النزاع في انعقاده بيعا ورجع الكلام الى الطريق الاول المقام
الثاني نقول القياس على النكاح باطل لانه ينعقد مع السكوت عن العوض ولا يفسد بفساد العوض والبيع
لا ينعقد مع السكوت عن العوض ويفسد بفساد العوض فيعرف اجمالا ان خصوص النكاح له وضع مناسبه
فيثبت ان النكاح مانع لكونه تصرفا صادرا من اهله في محله بل لكونه تصرف نكاح صادر من الاهل في المحل

و تفصيل القول فيه ان النكاح مشروع لمصالح عامة ومنها التوالد والتناسل وبقاء العالم **مسئلة**
بيع الفضولي وسائر تصرفاته عندنا لا غير وعندهم كل تصرف له مجيز في الحال كالبيع والنكاح والاجارة
ينعقد موقوفا نفاذه على الاجازة فاذا اجيز ثبت الملك من وقت البيع وكل تصرف لا مجيز له في الحال
كالاسقاطات من الطلاق والعتاق في حق الصبي فهو باطل ولا ينتظر بوقوعه حتى يجيز فينفذ فنقول
الدليل في الفرع منحصر في النص والقياس والاجماع والكل منتف هاهنا فلا يصح ويرد على هذا الكلام ان
يقال هذه العبارة محررة دليلا ولست بنص ولا اجماع ولا قياس فلزم احد الامرين اما ان لا يكون الدليل منحصرا
في الاقسام واما ان لا يكون المذكور دليلا احترز بعض القائلين عن هذا الاشكال فقال دليل الحكم الشرعي منحصر
في هذه الاقسام ودفع هذا الاشكال بان قال الحكم الشرعي ورود الشرع وقولنا لا يصح معناه انه لم يرد الشرع
بالصحة ولا يلزم من انحصار دليل الحكم في الاقسام المذكورة ان لا يكون المذكور دليلا في المسئلة ويرد على هذا
اشكالان احدهما ان ورود الشرع مقول من الشرع مطلقا او معنى واذا كان قولكم لا يصح اخبارا عن عدم الورود
وقولكم لا نص ولا اجماع ولا قياس ايضا اخبار عن عدم الورود فيكون تكرارا ويتحد الدليل والمدلول الاشكال الثاني
انه لا ينقل عن الشافعي رضي الله عنه القول بوقف النكاح الكفار وقال لم يرد الشرع فيها بالصحة ولا بالبطلان
فلم ينقل عنه الوقف في بيع الفضولي فكان المذهب فيه ورود الشرع بنفي الصحة واثبات البطلان بدليل قولنا
ونقول انكم استبقيتم ملك كل واحد من المتعاقدين في ماله واثبتم لكل واحد منهما التصرف فيما ملكه صاحبه
وهذا كله ورود من الشرع بمناقضة الصحة والورود بمناقضة الصحة ورود بنفي الصحة واذا ظهر ان ما جاء لم
اثباته في محل الخلاف حكم شرعي عاد الاشكال لا محالة وهو ان لا يكون الدليل منحصرا في الاقسام الثلثة او لا يكون
المذكور دليلا والاعتبار بربط الكلام عبارة اخرى فقالوا مدارك الصحة منحصرة في النص والاجماع
والقياس والكل منتف فلا يصح يعني ورود الشرع بعدم الصحة ويندفع به الاشكال الاول التكرار والاشكال
الحصر فانه لا يلزم من انحصار مدارك الصحة في الاقسام الثلثة ان لا يكون المذكور دليلا على عدم الورود بالصحة
ويتجه عليه اشكال وهو ان يقال لا نسلم انحصار مدارك الصحة في الاقسام الثلثة وبيانه انكم جعلتم انتفاء النص
والقياس والاجماع مصححا دليل انتفاء الصحة فقابله ان يكون انتفاء النص والاجماع والقياس مبطلا فيتوجه
عليه اشكالان احدهما ان لا يكون الدليل محصورا في الاقسام الثلثة الثاني ان نفي الانتفاء انما يكون باثبات
الدليل المبطل وذلك يكون دليلا فما اشتغل عن البحث في تتمة الكلام يكون دليلا فانه نفى حصول النص او الاجماع
او القياس مبطلا دليلا على حصول البطلان فما عداه ضايع والجواب انكم الزمتمونا قولنا ان
انتفاء النص والاجماع والقياس مصحح انا نلزم منه انتفاء الصحة فعلم انه يلزم من انتفاء النص والاجماع والقياس

مبطلا انتفاء البطلان فنقول انما يتوجه هذا الالزام وتقرير اذا لم ينقض فيقولوا انتفاء النص والاجماع والقياس مصححا لانا نعني به البطلان بمعنى انتفاء الصحة وقد يقتضي ان حاصل ذلك الكلام بالاخرة يرجع الى ان انتفاء النص والاجماع والقياس مصححا لانا نعني به انتفاء الصحة فبعض الكلام دافع للبعض والصحيح انه لا يرد كون هذا الكلام معارضا بوجه فانه كما يلزم من انتفاء النص والاجماع والقياس مصححا انتفاء الصحة فكذلك يلزم من انتفاء النص والاجماع والقياس مبطلا انتفاء البطلان بل نذكر ابتداء منعا للحصر فنقول لا نسلم ان مدارك الصحة ثلثة بل اربعة النص والاجماع والقياس مصححا وانتفاء النص والاجماع والقياس مبطلا وانما تنتفي مدارك الصحة اذا انتفت الاربعة النص والاجماع والقياس مصححا وانتفاء الكل مبطلا وقلنا المدركان يختلفان فمدارك الصحة ثلثة ومدارك البطلان اربعة وجود النص والاجماع والقياس مبطلا وانتفاء النص والاجماع والقياس مصححا وبيانه من وجوه احدها انه اذا تعارض انتفاء النص من الطرفين فانتفى النص لفظا وعلى طريق انتفاء الاجماع والقياس مبطلا وغيرها بطلان الوقف فلا بد من ان يجعل احد الانتفائين مبنى حكم عدم الصحة او ثبوتها وما كان منهما ابلغ واتم به اذ مع لاستصحاب الاصل يكون راجحا ومعنى الاستصحاب في البطلان ابلغ منه في الصحة فانا اذا حكمنا بالبطلان استبقينا ملك كل واحد من العاقدين في ماله وانتفاء كل واحد التصرف في المال الذي بذله والانتفاع واذا صار نقل الانتفاع مبنى البطلان راجحا لزم منه ان يكون مدارك البطلان اربعة ومدارك الصحة ثلثة وعرض وزنه تحقق ورود الشرع بعدم الصحة فان القول بالوقف ممتنع الوجه الثاني انه عهد في المتعارف جعل السكوت عن الصحة دليلا على انتفاء الصحة ولم يعهد جعل السكوت عن البطلان دليل ثبوت الصحة فثبتت دلالة السكوت عن الصحة على انتفائها لموافقتها المتعارف وضعفت دلالة السكوت عن البطلان على ثبوت الصحة لمناقضتها المتعارف .
وبيانه انه اتجه ان يقول القائل لم يأذن لي فلان في التصرف في ماله فلا اتصرف في ماله ولا يتجه ان يقال سكت عن الغائب في ماله فاتصرف والاستدلال بالسكوت عن الصحة على ثبوتها مقامه مقام المثال الثاني فكان باطلا الوجه الثالث ان الصحة تثبت بنظر المتعاقدين في البطلان وقد تثبت بطلب احد المتعاقدين لان العقد الباطل قد يكون على وفق غرض احد المتعاقدين فالنص على الصحة يفيد ثبوتها اظهر من النص على البطلان بعد ثبوته فكانت دلالة السكوت عن الصحة على انتفاء الصحة اكد من دلالة السكوت عن البطلان على ثبوت الصحة وقد بطل الوقف فيحقق ورود الشرع ببقي الصحة ويمكن ايراد هذا الكلام من غير تصريح بدعوى الحصر فيقال اذا انتفى النص والاجماع والقياس مصححا والوقف باطل والخصم ساعد على عدم المبطل والذي يقتضي سكوت الشرع عن البطلان ودلالة عن

على انتفاء الصحة راجحة فيتحقق ورود ببقي الصحة عملا بالراجح فثبت بما ذكرناه ان دعوى انتفاء المدارك الثلثة يتعذر السوف ملزمه بالحكم بقي الان ان يبين انتفاؤها في محل النزاع ولنقدم فيه تمهيدا نبني عليه التقرير فنقول لا نعني بالنص القاطع وحده بل نعني به النص القاطع والظاهر جميعا ونعني بالقياس جميع انواع القياس المستعملة في المسائل الفقهية والنص القاطع منتف بالاجماع فان المسألة مجتهد فيها ولا يكفي في مقام نفي الظاهر قول القائل سبرت وبحثت فما وجدت الظاهر فانه لو كفانا في مقام نفي الظاهر السبر والبحث معولين على وجود المانع لكفانا في مقام نفي القياس السبر والبحث معولين على وجود الفارق ولو كفى المستدل ذلك لكان للمتفصل ان يقول لا من غير ايراد فانه يمكنه ان يقول لا دليل في المسألة لاني سبرت وبحثت فما وجدت الدليل فعند ذلك يكفي المناظر ويكون مجرد السكوت مكتفى به فان المستدل اذا قال ما وجدت دليل الصحة فلم يزد السائل على ما لم يكن حاملا له فانه يعلم من حاله انه غير واجد لدليل الصحة وهو قائل بانتفاء الصحة فيجب ان يسوى بين مقام نفي القياس وبين نفي الظاهر وكما يجب القياس في مقام نفي القياس لوجود الفارق يجب التعرض في مقام نفي الظاهر لوجود التأويل او ضعف السند فيتعرض للنصوص المشهورة المنقولة من جهة الخصم ويبين انتفاء دلالتها على الحكم ان صح سندها او يقدح في السند ان ثبت الضعف فيه فان قيل له لعله لم يوجد ولم ينقل ورد المشهور نص اخر غير مشتهر فجوابه جوابه اذا قيل له لم قلت لم يوجد اصل اخر يقاس عليه والانصاف انه لا يجب التعرض للاجماع من جملة المدارك اذا كان مستندا بالاجماع فان الاجماع على عدم الاجماع يغني عن التعرض له بل نقول مدارك الصحة هاهنا نص وقياس نعني به ان المحكوم به ذاهنا انتفاء النص والقياس واذا انتهى الى طريق نفي الظاهر ما ذكرناه فنقول عمدة هذا المشهور محتجا به في المسألة من الكتاب قوله تعالى واحل الله البيع فيقال انه عام فيندرج تحته كل بيع ووجه الانفصال ما ذكرناه في مسألة بيع الفاسد لان الالف واللام للتعريف وانه منصرف الى بيع المالك ما سوى درهما بدرهمين فلا يتناول محل النزاع والمشهور من الاحاديث ما روي عن النبي صلعم انه دفع الى حكيم بن حزام دينارا ليشتري به شاة للاضحية فاشترى به شاة وباع الشاة بدينارين واشترى باحد الدينارين شاة وجاء بالشاة والدينار الى النبي صلعم فقال النبي عليه السلم بارك الله في صفقة يمينك اما الشاة فضح بها واما الدينار فتصدق به والاستدلال ان يقال انه فضولي في بيع الشاة واجازه النبي عليه السلم فدل على صحة ملخصا الاعتراض ان يقال ان قوله به غير منقول في بعض الروايات بل نقل انه اشترى شاة واحتمل انه اشترى في الذمة وباعها بدينارين ودفع احد الدينارين في ثمن الشاة الاولى والدينار الثاني في الشاة الاخرى وجاء بالشاة وبعين الدينار الذي دفعه اليه رسول الله صلعم فلا يكون تصرفه تصرف الفضولي ولئن اجرينا الرواية على ظاهرها وصححنا قوله به ولكن نقول قوله به اضافة العقد اليه وعلى اصلكم

لا يعين التفويض في تصرفات الوكيل بمجرد التعيين بل يتعين اذا سمى الموكل في العقد او سلم المضاف اليه في العقد
ويحتمل ان يكون ما سمى النبي عليه السلام ولا تسليم المضاف اليه بل اشترى الشاة بدينار في الذمة فصار مخالفا عليه
على طلبه فلا يكون تصرفه تصرف الفضولي جواب اخر نقول ومن نقل انه سلم المبيع وقبض الثمن والفضولي
ممنوع من التسليم والتسليم اجماعا ودل على انه كان وكيلا مطلقا عاما فقد تمسكون بقوله عليه السلام خير الناس
من نفع الناس ويقولون ان الحديث دليل على جواز النفع المطلق واعتبار تصرف الفضولي موقوف النفاذ على
اجازة المالك نفع محض ودل الحديث على جوازه وبيان انه نفع محض انه يحتمل ان يكون سبيلا الى النفع وما احتمل
ان يكون سبيله الى الضرر وما احتمل ان يكون سبيلا الى النفع المجرد عن احتمال الضرر فهو نفع محض
وبيان كونه محتملا لان يكون سبيلا الى النفع دون احتمال الضرر انه سبيل الى النفع والضرر على تقدير الاجازة
وعلى تقدير الاجازة على الضرر ولا يجيزه وامكان الاجازة مع اشتماله على الضرر مجرد وهم وما احتمل كونه اشمال
وسيلا الى النفع المحض وتجرده عن احتمال الضرر فهو نفع محض في نظر العقلاء والاعتراض على هذا
الاستدلال انها لا نسلم ان اعتبار تصرفه نفع محض وبيانه الاجمال والتفصيل اما الاجمال فان مثله
مردود في الشرع فلو كان نفعا محضا لم يرد وبيانه ان الفضولي اذا اشترى ما باعه واجاز تصرفه
لا يستقيم وما قيل نوع وجه محضه نفعا موجود وكذلك اذا باع مال الصبي ولا مجيز له في الحال
وكذلك اذا اعتق عبده ولا يصح شيء من ذلك موقوفا على الاجازة بعد البلوغ وما فرضتموه محتملا لمحض
النفع مطرد في هذه الصور ونزيد التقرير فنقول في الفضولي الثاني والثالث والرابع لا يتجه ان يقال
للكل جميعا نفع محض لانها متناقضة لا سيما اذا باع احدهم بالعوض وباع الاخر بالنقد وباع واحد
واعتق اخر دل على ان المعنى الذي عولوا عليه مطرد في جميع الصور ولا يصح ما ذكروه في نفع تصرف
الفضولي نفعا محضا واما التفصيل فهو ان المالك قد يكره تصرف الفضولي اما لصداقة او لقرابة او لاحتياجه
في بعض مقاصده اليه او لتقدمه واحترامه ومهابته ولا يتجاسر على رد تصرفه وهذه المحامل ليست
اوهاما مجردة بل هي امور قريبة فبطل دعوى محض النفع في تصرف الفضولي مطلقا وادرج الجواب
نقول مطلق النفع غير مراد فانه يدخل فيه النفع الحرام واذا لا يحتمل اطلاق النفع صار ما خص الحديث
منه الذي ما لم يخصص منه الحديث ولهذا لم يدخل في الحديث اذا لم يكن المبيع غير مملوك في نفسه
اصلا كما لو باع الحطب في الصحراء ثم ملكه واجاز تصرفه فانه لا يصح بل المراد النفع باسبابه المشروعة
فتحتاجون الى اثبات المشروعية واذا اثبتم اثبات المشروعية استغنيتم عن الاستدلال بالحديث واما
في مقام القياس فنقول نحل الوفاق تصرف المالك او نائبه وله مزيد مناسبة ولا قياس مع الفارق وبيانه

فهو ان مقصود العقد مبني على حاجة العاقد وموافقته لها والمالك احق بحاجته لنفسه وموافقة العقد
لها فاشتمل على مزيد توقف حصول مصلحته وافضائه الى مقاصده فكان مختصا بمزيد مناسبة فامتنع الالحاق
فان قيل هذا المزيد معتبر في النفوذ دون الانعقاد والنزاع في الانعقاد فنبين معنى الانعقاد والنفوذ فان
المزيد موثر في النفوذ اما الاول فنقول معنى الانعقاد وجود صفة الوجوب حكما وبيانه ان العقد الفاظ وحروف
متعاقبة يترتب بعضها على بعض فالاول يضمحل الحال ملابسة الثاني والثاني يضمحل حالة ملابسة الثالث
وهكذا الى ساير الحروف والالفاظ مجتمعة سبب الملك ولا يتصور وجودها مجتمعة حقيقة فوجب ان يقدر
وجودها للغرض لامتناعها فالوجود المقدر هو الانعقاد وقيل انه عبارة عن صيرورة العقد بحال القبول لصفة
السببية على الجملة وعلى هذا الوجه لا يحتاج الى التقدير بل يقال العقد معتبر مسموعا سبب وعبارة المجنون
ليست بهذه الحالة فلا نصفها بالانعقاد وعبارة العاقل بهذه الصفة فوصفناها بالانعقاد واما النفوذ
فقد قيل انه عبارة عن ثبوت صفة السببية وتحققها وقيل انه عبارة عن صيرورة العقد بحالة ترتب الحكم وهذه
الحالة تبنى على وجود السبب واجتماع الشرائط والاجازة من شرائطها فصار النفوذ موقوفا عليها وعبر
عن الانعقاد والنفوذ بعبارة اخرى فقيل للعقد انعقاد انعقاد في حق العاقد وانعقاد في حق المحل وهذه
العبارة متعارفة في مسائل الاجر وهل ملك بنفس العقد فانا نقول الانعقاد في حق المحل ثبت حالة وجود
المنفعة فانه لا بد لملك المنفعة من وجودها فثبت شيئا فشيئا يعني الانعقاد في حق المحل على حسب حدوث
المنافع وانما المانع للحال انعقاده في حق العاقد ويعني بالانعقاد في حق العاقد احد الامرين المذكورين في معنى
الانعقاد ومعنى الانعقاد في حق المحل احد المعنيين المذكورين في تفسير النفوذ وبيان ان المالكية معتبرة في النفوذ
ان اثرها في ظهور الحاجة وظهور الحاجة معتبر في النفوذ وبيانه وجوه احدها ان ظهور الحاجة انما يلائم النفوذ
اما الانعقاد فيلائمه احتمال الحاجة فيعلل الانعقاد بظهور الحاجة مبالغة غير ملائمة فيكون ممتنعا الوجه
الثاني انا لو جعلنا الظهور معتبرا في الانعقاد فاما ان يحصل التصرف الصادر من المالك من حيث انه مرضا بظهور الحاجة
سببا للانعقاد وسببا للنفوذ او يجعله سببا للانعقاد فيكون النفاذ ضروريا الاول باطل لانه يلزمه
سبب الانعقاد وسبب النفوذ اثبات نوعي سببية وهي حكم شرعي لا يثبت الا لفائدة ولا فائدة في تعدد
السببية لان ظهور الحاجة يكون معتبرا مرعيا سواء عددنا السببية او لم نعددها والثاني ايضا باطل لان
ملائمة ظهور الحاجة للنفوذ اكثر من ملائمتها للانعقاد لان النفوذ اثر في زوال الملك وثبوته من الطرفين فالاستقصاء
فيه باعتبار ظهور الحاجة اولى من الاستقصاء في الانعقاد فجعله سببا للانعقاد واثباتا للنفوذ ضمنا
عكس القضية فان قيل انه سبب النفوذ اصلا ومقصودا والانعقاد ضمني له قلنا هذا باطل من وجهين

احدهما انكم ما فصلتم بهذا الوصف في مبدا الكلام فيكون ابتدا فارق ما تعرضتم له الوجه الثاني ان الاصل في
الاحكام ان تثبت ابتدا او مقصودا فمهما امكن اثباته اصلا يمتنع اثباته ضمنا وقد امكن اثبات الانعقاد اصلا
بان يجعل معللا باحتمال الحاجة الوجه الثالث ان تعليل الانعقاد باحتمال الحاجة وتعليل النفوذ بظهورها توسيع
المصالح على الخلق فان عند ذلك يكون التصرف معتبرا في حضور المالك وفي غيبته المالك والاصل هو التوسيع
في المصالح وما كان مؤثرا في التوسيع يكون راجحا وتمام الكلام بيان الضابط في المقامين فيقول ضابط احتمال الحاجة ان يقوم
الاهل وضابط الظهور ان يقوم المالك فاذا صدر التصرف من الاهل المالك اجتمع الضابطان فلازم في جهة
النفوذ والانعقاد واذا صدر من الاهل غير المالك وجد ضابط احتمال الحاجة وحده فيثبت الانعقاد وحده
ثم قالوا انعكس محل النزاع على مسايل احدها منها ان الايجاب من البائع معتبر وايراد اقال بعت منك هذا الشي غير
مسبوق باستيجاب المشتري فتصورته تقارب تصرف الفضولي من حيث انه ايجاب المبيع له واستيجاب
الثمن في ذمته وهو معنى موقوف نفاذه على قبول المشتري ومنها ان الوصية بما زاد على الثلث منعقدة
موقوفة النفاذ على اجازة الوارث ومنها الوصية بالثلث فانها صحيحة موقوفة النفوذ على قبول الموصى له
مقام ايراد الاعتراض قولكم انكم ما عنيتم بالقياس قياس الاخالة خاصة فانكم لو اردتم ذلك لم يكن الكلام
حاصرا فان الشبه عندكم حجة والمراد به ما يصح ان يسمى قياسا فيكون المسا وان اسم القياس يطلق على الدليل المعنوي
معتبرا به قياس الاخالة وقياس الشبه ان كان معتدا به وقياس الاستحسان ان كان معتدا به فيحتاجون الى ان
تبينوا ان الاستحسان ليس بحجة والى بيان انه مستف هاهنا ان كان حجة فليس معناه ووجوده هاهنا
فقول وقال بعض اصحابنا انه حجة عند عدم القياس وهذا القايل يقول القياس مقابل بشهادة الاصل فيكون
راجحا وقال بعض اصحابنا انه مقدم على القياس لانه من قضايا العقول التي يعرف ان الشرع لا يخالفها فان
دليل العقل منقسم الى ما يعلم قطعا وتعين ان الشرع لا يخالفه كتحريم الظلم والكذب والى ما يعلم ظاهرا وقريبا
من القطع ان الشرع لا يخالفه وبيان وجوده هاهنا ان اعتبار تصرف الفضولي نفع محض او احتمال الضرر فيه مرجوح
بحيث يعد نفعا محضا ومثل هذا يعرف ظاهرا او يقارب القطع ان الشرع ورد بجوازه ونوضحه بمثال فنقول ان من
كان قريب العهد بالاسلام اذا راى مشرفا على الغرق او ضالا في الطريق فانه لما كان محققا ان الهداية نفع محض
وان الانقاذ محض نفع يعلم ان الشرع ورد بجوازه وان لم يسمع فيه فتوى ولم يعرف فيه نقلا الجواب
قولكم المالكية معتبرة في النفاذ دون الانعقاد قلنا الانعقاد متصفا متصفا بالنفوذ حكم واحد وبيانه ان
الانعقاد اصل الاعتبار والنفوذ خصوصه لقولنا معتبر سببا او شرطا فقولنا معتبر اصل الاعتبار وقولنا
معتبر سببا او شرطا ذلك خصوصه ولا نعرض فيه حكمين متعددين ويكون ذلك هاهنا بزيادة تقرير فنقول

الانعقاد عندكم اعتبار خاص فانكم جعلتموه معللا وعموم الاعتبار غير معلل بالاجماع ولا تعرفونه حكمين فاوضحتم
بين الانعقاد وعموم الاعتبار تفرقة في الانعقاد والنفاذ فهذا ان بيان ان الانعقاد متصفا بالنفوذ يصلح حكما
واحدا وبيان نفي صلاحية الانعقاد ان يكون حكما واحدا انتسلسل فيه الكلام ويكون قسيم المعارض في ادعاه احتاج الى
البيان قولكم معنى الانعقاد وجود الصيغة تقديرا وحكما قلنا لا نسلم ثبوت الوجود المقدر وبيان انتفايه وجهين احدهما
ان الاصل عدم التقدير وكفى بالاصل دليلا على انتفايه الثاني ان التقدير يفرض اذا كان معقولا فالتقدير هاهنا غير معقول
وبيانه انا اذا اقدرنا الحروف المتوالية في الوجود باقية لزم وجود بعضها حال وجود البعض واذا وجد البعض حال
وجود البعض بطل الترتيب وهو شرط في حقيقة السبع فصار التقدير طريقا الى نفي حقيقة السبع ولا طريق لحقيقته
ونزيده تقريرا فنقول اذا وجد البعض حال وجود البعض فلا يتطرق حقيقة السبع الى الوجود السابق فانه قد انقضى
والعدم وانا ننظر الى ان الحروف مجتمعة تقديرا فعند ذلك يبطل الترتيب قطعا ونوضحه بالمثال فنقول لو تلفظ
واحد بحروف البا ومدة وتلفظ الثاني بحروف العين ومدة بحالة مدة وتلفظ بالثالث بحروف التا بحالة مدة لم يشكل
لما حصل السبع لبطلان الترتيب والتقدير الذي وضعوه على هذه الاوزان وكان باطلا في الفقه فيه ان ذكر الالفاظ
اثارها انا نزله منزلة اثار الافعال ثم انا يلتفت بما يلايمه اثار الافعال الاحكام من غير فرض تقدير بقا الافعال وكذلك
يلتفت بما لا يمر لا ذكر الالفاظ من غير تقدير بقا الالفاظ قولكم الانعقاد هو التهيؤ للسببية قلنا التهيؤ هو
الصلاحية وذلك امر حقيقي لا حكم شرعي ولا يصح تعليله وان فسروا الانعقاد بالسببية ظهرت ملايمة المالكية لها فان
المالكية وظهور حصول مقصود التصرف ملايم للازالة والاثبات والسببية عن مراد لذاتها بل هي مرادة
للازالة والاثبات في الطرفين المقام الثاني في الجواب نقول يصلح ان يكون الانعقاد والنفوذ حكمين مختلفين
ويصلح ان يكون الانعقاد متصفا بالنفوذ حكما واحدا والثاني راجح لو تعين احدهما انا لو اخذنا بالاتحاد واخطانا فيه
لكان المحذور اللازم منه فوات مصلحة تصرف الفضولي وهي متداركة بتصرف المالك ولو اخذنا بالتعدد واخطانا
فيه لكان المحذور الذي يلزم منه مفسدة الابطال وهي غير متداركة الثاني انه اذا تقابل الاحتمالان وتعارضا
صار الجامع مجهولا والجهل بالجامع كتعين الفارق في امتناع القياس واما احد الشفيعين فهو لو اوجد القبول
من المشتري لا نقول ان الايجاب صار مجازا منعقدا بل نقول ثم بينهما السبب الوجه الثاني نقول لا نسلم ان الايجاب
له اعتبار معلل بل هو اعتبار مقبول ضمنيا وضروريا لقول الشارع انهما مجتمعين مربوطين سبب الملك واما
الوصية بما زاد على الثلث قلنا اجازة الوارث عندنا تمليك ابتدا وليس بنفاذ التصرف الموصي وانما لا نجعلون تصرف
المالك واجازته ابتدا تمليكا بل نجعلونه بنفاذ تصرف الفضولي فبطل الالحاق جواب اخر نقول الوصية
نحتمل فيها اغرار واخطار لا تحتمل في غيرها من التصرفات ولا يصح القياس عليها واما قبول الموصى له فهو بمنزلة احد

المشهور من الحجة جوابا في ذلك المقام الحجة جوابا به واما الاستحسان فالصحيح ان يمنع صحة الاحتجاج به فانا لو التزمنا
لو جه حسن عندنا نفيه فان مراتب الاستحسان متفاوتة غير منضبطة فلا نعلم من القانون القاعدة من الانواع
فيقتصر على منع الاحتجاج به واما بيان [illegible] الى المسألة فقالوا الفضولي اهل التصرف التمليك وقد انشاه في محل
قابل له واجزاء وجه [illegible] يعقد كالهبة فانها [illegible] قبل القبض [illegible] على القبض
[illegible] على المنطق المنتظم من [illegible] التام والمعني بالاهل ما ذكرناه وبيان وجود المحل
ان المضاف اليه مال مملوك وهو المعني بالمحل وتاثير ان التصرف الصادر من الاهل في المحل الواجد لوجه الصحة
محتمل لفائدة [illegible] منضبط بالوصف المذكور فيناسب اعتباره لوجهين احدهما انه يتضمن اظهار شرفه [illegible]
[illegible] عليه [illegible] الاحتمال للفائدة لان اظهار الشرف ما عنينا به اظهار شرفه [illegible] مشكلا بل اردنا اظهار شرفه
[illegible] ما يتحقق به اظهار شرفه [illegible] اذا كان محتملا للفائدة على قرب الوجه الثاني ان ايراد الاحتمال
[illegible] في نظر العاقل فيناسب اعتبار التصرف لها وقد ثبت اعتبار هذه المناسبة في
[illegible] لان التبرع عن المال من غير عوض ممنوع الطبع والطبع غالب فظهر ان مبنى
[illegible] لاحتمال الفائدة بصفة القرب وقد نقيس على تصرف المالك ونعدد فيه الحكم فنجعل الانعقاد
والنفوذ حكمين ونعلل الانعقاد [illegible] باحتمال الحاجة [illegible] ونشرح معنى الانعقاد فنقول انا نعقل معنى الاعتبار
[illegible] والطبيعة [illegible] فنقول الاعتبار [illegible] لا يصلح مقصودا منفردا الاجتماعي [illegible] الاعتبار الواقع
[illegible] القتل العمد العدوان سببا وفي مسئلتنا الاعتبار يصلح ان يكون مقصودا منفردا فانا اذا جعلناه
حدا [illegible] وذلك [illegible] تصرف الفضولي وسيلة لحصول مصلحة البيع والاعتبار
ثابت [illegible] ولا يلزم على كلامنا التصرف الذي لا مجيز له كالاسقاطات في حق الصبي فان الانسان لا يمكنه
ان يعلم الصبي اذا بلغ [illegible] امرأته حتى يعرف موافقة الطلاق لمصلحته بخلاف البالغ فانه قد يعرف [illegible] ان
موافقة الطلاق لمصلحته [illegible] لان انشاء الطلاق بنفسه [illegible] ان كل تصرف له مجيز في الحال [illegible] محل
ان يعرف موافقته لمصلحة المتصرف له وكل تصرف لا مجيز له في الحال فليس بهذه الصفة فافترقا في الحكم
وبهذا يحصل الاعتراض على قول من قال من اصحاب الشافعي رضي الله عنه لو صح بيع مال الصبي الفضولي لصح منه
الطلاق فان الفارق الذي ذكرناه متوجه عليه ولا يلزم على كلامنا اذا باع شجرة نابتة في الصحراء قبل تملكها لوجهين
احدهما انه فقد جنس التصرف في مال غير مملوك في نفسه ونحن ادعينا الى جنس التصرف في مال غير مملوك [illegible]
[illegible] محتملا للفائدة على قرب منضبط بالضابط المذكور فاندرج هذا الفرد تحت الجنس الوجه الثاني ان [illegible]
التصرف على ان يستند الملك الى جنس التصرف ولا يمكن اسناد الملك ثم الى جنس التصرف فالاعتبار [illegible] ولا يقال

ان القول بصحة تصرف الفضولي يفضي الى الغاء وصف مناسب معتبر او محتمل للاعتبار فيمتنع لانا نقول ان اردتم تعليل
الانعقاد بما ذكرناه فلا نجوز منع التعليل بمجرد هذا الاحتمال ثم نعارض ونقول نفي الصحة الغاء مناسب معتبر او محتمل
للاعتبار فان [illegible] لا تثبت الصحة ولا نفيها قلنا وقد ابطلنا القول بالتوقف فان [illegible] نفي الصحة [illegible] لانه
اقرب الى الاستصحاب الاصلي قلنا اثبات الصحة راجح لانه يتضمن [illegible] مصلحة البيع [illegible]
اخرى قالوا التصرف تمليك [illegible] الملك [illegible] تمليكا في محل قابل [illegible]
من ذلك [illegible] ان الشرع جعله كالنائب [illegible] اذا [illegible] تمليكا في محل قابل [illegible] ان الشرع
جعل المالك بهذه الحالة وانما جعله بهذه الحالة اظهارا لشرفه وكرامته او لنفع مرجو من التصرف [illegible]
فانه قد [illegible] بانشاء البيع له من [illegible] وعلى هذا يكون الانعقاد حق المتصرف دون [illegible] له
الوجه الثاني ان الانسان بهذه الحالة اذا وجد الايضاح [illegible] المالك وقد وجد الرضا هنا فان تصرفه [illegible] نفعا
ولم يحتمل كونه ضررا والظاهر ان العاقل يرضى بمثله [illegible] اذا وجد [illegible] التصريح [illegible]
التصريح جرى اصطلاح الفقهاء على تسميته فضوليا ولتعلم ان عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله [illegible] العقد
ولا تثبت اثار المقصود وخالفهما محمد ونظيرها [illegible] الخلاف في عتق المشتري من الفضولي بعد العقد قبل الاجازة والاكساب
الحاصلة قبل الاجازة فعلى مذهبهما بعد الاجازة تسلم الاكساب الى المشتري وينفذ عتقه وعلى مذهب محمد لا تسلم
الاكساب ولا ينفذ منه العتق ثم لا نظن بابي حنيفة انه يقول الملك من حيث [illegible] من وجه ومن حيث [illegible]
[illegible] من وجه فان الحقيقة اذا ثبتت ثبتت من كل وجه واذا انتفت انتفت من كل وجه بل اراد ان الملك
[illegible] من كل وجه والانتفاء راجع الى الاثار والعبارة التي ذكرها [illegible] على القاعدة [illegible] مذهب
ابي حنيفة وابي يوسف ظاهر لانها تجري مجرى [illegible] التصرف [illegible] عن الباطن واما على قاعدة
محمد فلا بد [illegible] الملك بعد الاجازة [illegible] منسوبا الى التصرف لتسميته تمليكا وهذا كالرمي اذا اثر
في زهوق الروح سمي قتلا [illegible] لان الرمي [illegible] والقتل [illegible]
الزهوق [illegible] منسوبا الى فعله [illegible] لتسميته [illegible] ولا يقال ان اعتبار تصرف الفضولي
غير مفيد لانه لا [illegible] في الحال [illegible] يقول المالك بعت [illegible] اجزت [illegible] الفضولي وكذا المشتري [illegible]
لا [illegible] باعه فضوليا ولنقل المالك بعت [illegible] اجزت [illegible] الفائدة [illegible] ولهذا قلنا ان بيع
الفضولي مال الغير [illegible] وان بيع الجد مال الطفل من نفسه لا يصح لانه لا [illegible] في الحال [illegible] المالك بعت
[illegible] اجزت [illegible] الفضولي [illegible] اشتريت [illegible] لا يقال [illegible] لانا نقول لا نسلم
انه غير مفيد وبيانه ان البيع مجاز [illegible] الى [illegible] البيع [illegible] المالك لانا اذا [illegible] تصرف الفضولي

[illegible] الشافعي رحمه الله [illegible] على غيرهم من ساير الناس وهل المسلم ان يسا وغيره
[illegible] ترجيحهما باعتقاده فان المشتري يكون مقلد المشتري ومعتقدا
[illegible] الى الحصول فاذن الشيوخ [illegible] ولا يقال ان اعسار نصرف
[illegible] متناقض ولهذا لما لا ان اختيار الشرط على يليه ابا ولا انا نقول هذا على لانه
[illegible] الاجازة فاذا اسقطت الاجارة تبينا بطلان العقد من الاسلام او على
[illegible] خيار الا بطلان ابراء شرط الا تابيا في نفسه فان خيار
[illegible] الفضولي من الفرع بنفسه فهو تملك لمال الغير اولا والشيء الواحد
[illegible] فعلا انه مال [illegible] لا يدعو في ملك لم يصح العقد
[illegible] بالبيع ووقع عنه لا نوكل وقيل عنده بانعقاد الا اضافة الى غيره
[illegible] دون من له المال له وعلى هذا اسر الفضولي لا لكونه يرد حوله
[illegible] حقيقة [illegible] لفرقها فقول الوكيل عندنا منتقل لعقد البيع والملك
[illegible] فلو جعلناه فضوليا اقترن الحال في الاستقرار وعدمه والاصل
[illegible] عقد [illegible] والعبينا اصاب الخلافة لجواب ___ ولما التزير
[illegible] عن مولى الملتقط منها بان عان من حكم عن قول تنحضر على وجه لابطال
[illegible] ثانيا لما هو خاب لما تم فعند ذلك يعود الى الاصل والحل ضايعا فانه
[illegible] في صدور من اهل التصرف في محل يريد لتقريرا
[illegible] ضابط وما بطل المالكية فوصف المالكية
[illegible] فقال حاجة المالك اظهر ومصلحته اهم بالرعاية من مطلق الشفع
[illegible] فيها القياس وقد حصل الاعتراض على الطريقة الناسية فانها تعليل
لا [illegible] رعاية نفعه وقد ذكرنا ان رعاية جانب المتصرف لها اهم واولى ان يبده
[illegible] واذا باع من نفسه لا يصح لان احتمال موافقة التصرف لمصلحة المالك
[illegible] الفضولي اذا باع من غيره صح ولو باع من نفسه لا يصح لان احتمال موافقه
مصلحة [illegible] الاحتمال اذ ان نية من غيرنا فصح ضابطها وصف المالكية
مسئلة اذا واذا اشترى [illegible] مسلمة لا يصح الشرى في القول المنصور
[illegible] بزوال الملك فان امتنع باع عليه الحاكم وهذا التفصيل مذهب

ابي حنيفة رحمه الله ولنعلم انا اذا التزمناه البيع على القول الثاني ولا نعني البيع من المسلم فانه اذا اختار البيع من كافر صح
وان باع ذلك الكافر من كافر آخر صح فينبغي ان يقال الاكتفا بالبيع من الكافر مانع فائدة الالزام بالبيع ويخل بما فيه
خلاص المسلم عن يد الكافر والاكتفا بالبيع من الكافر مناقض له فتطهر بهذا الاشكال ان الراجح هو القول الاول في المذهب
والخلاف جميعا وهو الزام على المعتمد ومن احد نوعي الملك فلا يثبت للكافر كملك النكاح ويتوجه على هذه العبارة ان
يقال انها مشعرة بالمغايرة من وجه والمشاركة من وجه واللفظ شامل لهما فتشمولا واحدا فصار وجه المغايرة
داخلا في التعليل وسياق الدليل دخول المشاركة ووجه المغايرة ان لم يكن فارقا فلا اقل من ان لا يكون جامعا
فيعدل الى عبارة اخرى فيقول اثبات ملك على المسلم فلا يملكه الكافر كملك النكاح وتقدير الكلام ان شرى المسلم
اثبات ملك عليه وتوجه على هذه العبارة ان يقال انها مشعرة بالمغايرة من وجه لان اركان القضية تعود الى عاية الى الشرى
فنقول هو مجيد فانه عبر ممكن الشرى شرعا ولكن اذا باشره صح كالطلاق في زمان الحيض فانه غير ممكن منه شرعا ولو اوقعه
وقع وكاعتاق العبد المرهون فان الراهن غير ممكن منه شرعا ولو اعتقه نفذ عندنا وعلى قول الشافعي وان وهم النهي عن الشرى
لكونه محال لو باشر الشرى لا ينعقد فهو محل النزاع ووجب ان يكون حكما شرعيا فيصح هذا الدليل اذا كان انعقاد الشرى
امرا شرعيا وكانت الصيغة المتصفة بالتسمية شرى وكلا المقامين مختلف فيه وان جعلنا الضمير عايدا الى اثبات
الملك فيدفع الاستحسان ولكن يتوجه اشكال آخر وهو انه يحتاج الى بيان ان الشرى اثبات الملك وهو متنازع فيه
فيعدل الى عبارة اخرى فيقول تصرف الكافر يشتمل على اذلال المسلم متضمنا الملك فلا يصح كالنكاح وبيان اشتماله
على الاذلال انا نفرق بين العبد المنسوب الى الكناس والعبد المنسوب الى الملك فيحصل في عبد الكناس ذلا وحطا
مطلقا لا يكون في حقه في عبد الملك وعرفنا ان الانتساب الى الدني منشأ الذل والهوان فانتساب المسلم الى الكافر مالكا
يكون ذلا في حقه ولهذا قال يؤمر بالازالة ومستند الامر بالازالة كونه ذلا واذا تقرر ذلك فهو المناسب ومنعه دفعا
للذل عن المسلم فانه ضرر في حقه واظهار الشرف الاسلام وذل الكفر وقد ثبت اعتبار هذا المناسب في ملك النكاح ودوام ملك
اليمين فان قيل لا نسلم انه تصرف يشتمل على الذل في حق المسلم وهل ان انتساب المسلم الى الكافر ذل ولما لا نسلم ان الملك المعرض
هنا يسند الى الصحة ذل وبيان ذلك بالاجمال والتفصيل اما الاجمال فهو ان الاتراك اشترى اباه صح الشرى وحصل له
الملك وعتق عليه فان العتق عليه دليل حصول الملك له ولو كان الملك على مجرده ذلا لما كان الشرى منجلا ولما صح
فان الابن ممنوع من اذلال ابيه بكل وجه مطلقا ولهذا لو قال السيد لابن عبده ان صفعت اباك فهو حر لم يجز له
صفعه وان كان وسيلة حصول العتق فحيث صح الشرى دل على ان الملك على مجرده ليس بذل بل هو ذل باعتبار
وجه تشتمل عليه وسواه وجوده حتى يثبت كونه ذلا واما التفصيل فهو ان الملك ما بعد ذلا نظرا الى آثاره
وقضاياه وهي مستقبة ها هنا فانه يحال بينه وبين العبد ويؤمر بازالة الملك جبرا فلا يكون ذلا ثم انا نعكس عليكم

ونقول انه شرف في حق المسلم وذل في حق الكافر فان الكافر ملزم بالنفقة على تقدير الملك له وممنوع
من الاستخدام والانتفاع فيتضمن ذلك اظهار شرف المسلم وذل الكافر فان العبد متمتع بالنفقة من غير كد والنفقة
من كلفة ومونة على المالك قوله لم يستند الامر بالازالة الى الصورة من لكن الانتساب ممنوع بل يستند الى
التسييب فان استبقا الملك مع امتناع الانتفاع تسييب وهو حرام في الشرع فانه لو قال ان شفاني الله
من مرضي فلله علي ان اسيب عبدي فانه لا يحل له ذلك ولا يقال ان التسييب حرام من حيث كونه تضييعا في
حق المالك واذا رضي به صار محتملا لانا نقول ما كل ما رضي به محتمل في الشرع بدليل مسئلة السائبة وبدليل
انه لو اذن لغيره في ضيعه واحراق ثيابه لم يحل له ذلك مع رضاه المسلك الثاني نقول القياس على
النكاح باطل من وجوه احدها انا نمنع اشتماله على الملك الساري بل ذلك ولكن انما نعرض ذلك مانعا اذا
وجد المقتضي لصحة النكاح وهو ممنوع فان قيل وجود المقتضي هاهنا مستند لما وجود المقتضي في النكاح قلنا
لا نسلم انه دليل وثانيه ان الملك هاهنا موقوف على معظم منافعه من الاستمتاع بطريق المحارم والعتق مقصودا
لنفسه والولا خلاف النكاح فانا اذا حكمنا بالفساد وقلنا انه يحال بينهما ونعرض الطلاق فمن الشرق
على شي من مقاصده والمقاصد والمصالح جهة التسبيب والاقتضا فاذا توفرت على عقد البيع وتأخرت
عن عقد النكاح لم يدل وجود المقتضي في البيع على وجوده في النكاح الثالث سلمنا انه مانع لم قلتم يكون
مانعا هاهنا وبيان الفرق من وجوه احدها ان ملك النكاح اكد لان لوجوه احدها انه يثبت ملكا ابتدا
والملك ثانيا مبتنى اكد لازم الملك بدوا ما مقول الثاني ان دوام ملك النكاح اقرب من دوام ملك
اليمين فانه يرغب في شري المملوك من الكافر بعوضه فيبيعه فلا يدوم الملك والطلاق يوجد مجانا فلا يرغب
فيه الكافر فيدوم ملك النكاح الثالث ان افضا ملك النكاح الى الاستفراش اظهر من افضا ملك اليمين الى
الاستفراش فان النكاح دليل الميل من كل واحد من الزوجين الى صاحبه بعين الحالة مع اجتماع
الميلين والشري لا يدل على ميل الجارية الفرق الثاني ان المراه ناقصة العقل فيستميلها الكافر ويستدرجها
الى الكفر ولا يقال هذا المحذور موقع في شري الجارية لانا نقول النكاح دليل ميل المنكوحة بخلاف الشري
وكان احتمال الاستدراج فيها اظهر ولا يقال هذا لا يطرد في الصغيرة فانا نقول النكاح مظنة ميلها بعد
البلوغ لانها اذا بلغت استدلت بعقد الولي لها على انه مصلحة في حقها فتستسلم فيتوقع الاستدراج
الفرق الثالث ان ولد المسلمة مسلم فهو يمكن ان يستميل الاب ويستدرجه الى دينه فان قيل هذا المحذور
معروض في شري الجارية قلنا الشري لا يقصد للدوام لاجل الولد والنكاح يقصد للدوام لاجل الولد فكان
توقع هذا المحذور في النكاح اظهر الفرق الرابع ان الكافر يبيح الخمر والخنزير وغيرهما من المحرمات وقد

تندفع المراه في بعض الاحوال الى تناوله لها ولا يقال انه معروض في شري الجارية ايضا لما ذكرناه انه لا يقصد للدوام
والنكاح مقصود للدوام وكان توقع المحذور في الاصل اظهر الجواب قلنا سلمنا اشتمال البيع على
الذل ان الملك في الانسان ذل في حقه ثم ان ثبت الملك لمن كان العبد تحت ذل منتسب الى ذلك فان كان
الملك ثابتا للمسلم وكان العبد تحت ذل منسوب الى مسلم وان كان ثابتا للكافر كان العبد تحت ذل منسوب الى الكافر
واذا تمهد ذلك فنقول انا لا ندعي مزيد الذل في الانتساب الى الكافر مقابلا للانتساب الى المسلم بل نفع الكلام على ما ذكرناه
ونقول صيرورة المسلم ذليلا للمسلم وصيرورته ذليلا للكافر فيه فرق فانه مناقضة الحال ومخالفة الدليل وان كان الذل محذورا
فيهما وحينئذ فان صيرورة الكافر ذليلا للمسلم وفق الحال ملايمة لشرف الاسلام ونقص الكفر وعكسه يتعلق فيه التصرف فصيرورة
المسلم ذليلا للكافر خلاف الحال مخالفة لشرف الاسلام وذل الكافر وصونه عن ذلك هو الملايم للحال وامتناع الشري صون
عنه فيلتفت ولكن هي مناسبة منع الشري وان قالوا لا نسلم ان الملك باعتبار نفسه وذاته ذل فانه لو اثبته في المباح وثبت
الملك ودل على انه ذل باعتبار وجه يشتمل عليه فلما بان ان الملك عبارة عن ذل [illegible] ثبوت الملك في
الانسان للانسان ذل من حيث انه يجازيه مثلما عليه يجازيه على الجمادات فانه يقال انه مالك الثوب والعبد بمعنى واحد
والتسوية بينه وبين الجماد في معنى الملك نقص وذل والفقه فيه ان الملك لانه الحكم بالمال المونوبه باطلاق التصرفات وانما
يزاله الاطلاق وبهذه الحاله يشعر بالقصور والنقصان واما الابن اذا اشترى اباه فيمتنع ثبوت الملك فنقول انه غير
ممنوع من ايثار الملك ملكا عن مقر عليه وخرج عنه الصفع وانه ذل بالغ وهو غير مشروع فحال ولهذا لو قال السيد
لعبده ان صفعت اجنبيا فانت حر لا يحل له صفعه مع انه وسيلة الحرية [illegible] الجواب عن قسيم الدليل سلمنا ان
اظهار شرف المسلم من حيث رعاية حظه وليس حظ العبد في اثبات الملك نفسه بل حظه في منع استخدامه واظهار ذل
الكافر في التسلط عليه وليس التسلط عليه في اثبات الملك بل في منعه عن الاستخدام بل هو عكس الوجه
الثاني انه مأمور بازالة الملك وانما امر بازالة الملك لكونه ذلا ونقصا ولم يستند الامر بالازالة الى دفع التسييب فلما لو كان
كذلك لكان من الواجب ان يعتق عبد مسلم مكتسب للمالك اذا امتنع عبد [illegible] ويكتسب للمولى
المقام الثاني في بيان اشتمال البيع على الذل ان انتساب المسلم الى الكافر ملكا مشتمل على مزيد ذل لا يشتمل
عليه انتسابه الى المسلم ملكا بدليل ما قررناه من التمهيد من العرف [illegible] ونقول سبق الوهم الى العلم عاليه
فان المقرون بالمكروه مكروه والمقرون باللذيذ لذيذ فاذا وجدنا مزيد الذل مقرونا بالانتساب الى الذي علم وجود هذا
المزيد مضاف الى الانتساب الى الكافر وعلى هذا الوجه نقول انا لا ندعي المزيد جميعه بل نرغبه متعارفا معقولا وهذا
القدر كاف للمناسبة وفي المقام الثاني نقول بيان اشتمال النكاح على الملك وجوه احدها قول اهل العلم النكاح رق
معناه انه مشتمل على الرق وقال اهل اللغة الرق ما يكتب عليه والرق هو الملك في الادمي الوجه الثاني ان الملك يثبت

الخ وقد قررناه في موانع ان المنع عن التصرف لغيره امر مجاور للعقد لا يوجب ابطال العقد ولا الغاه كالمنع عن البيع وقت النداء

لتحصيل الجمعة والوالد ونحوه من اهليته ومحله فيصح وبيان الاوصاف ما سبق وتارة ان يمنع او يرجع الاهلية والمحل دليل عدم انفصاله

بعدم الصحة وبينا منهما وقررت اعتبارها في شرى المسلم ولا نقال ان الانتفاع ممنوع اجماعا وهو ثمرة الملك فدل على انتفا الملك

دلالة انتفا الاثر على انتفا المؤثر وانتفا الملك دليل عدم صحة التصرف دلالة انتفا الحكم على انتفا السبب ولا نسلم ان هذا

الكلام ان سلم الاهلية والمحل ولا يتمكن ابراده مع التسليم اما ابراده على وجه المنع فنقول امتناع الانتفاع وانتفا الملك دليل

انتفا المقتضي والمقتضي منتف بانتفا الاهلية والمحل والحاصل بما سلم فتنتفي بانتفا المانع وبيان الجواب على الوجه الذي يقول امتناع الاخ

التصرف دليل انتفا الملك وان كان المقتضي موجودا او انتفا الملك دليل عدم الصحة ان كان المقتضي لها موجودا ولا نسلم ذلك لانا

نسلم ان الانتفاع مقتضى للملك وحده على الاطلاق بل نقول الانتفاع بالجمادات وما يلزم بها مقتضى الملك وحده والانتفاع

استسخارا على طريق الامر والنهي ليس مقتضى الملك وحده وبيانه ان مقتضى الملك للانتفاع مبني على ملايمة لما صار طريقا في

الانتفاع والانتفاع بالجمادات تغاير الانتفاع استسخارا على طريق الامر والنهي فلا يلزم من كون الانتفاع مقتضى الملك وحده

في الجمادات كون الانتفاع استسخارا على طريق الامر والنهي مقتضى الملك وحده مع تعدد الطريق ونوضحه بالمثال فنقول حل

الوطي ليس مقتضى الملك في البهيمة لان حل الوطي في الجارية ليس مقتضى الملك وحده بل مقتضى الملك مع ضميمة الملايمة وكذلك

نقول في وطي الجارية الاجنبية والاخت فان حل الوطي لم يكن مقتضى الملك في الاخت فانه لم يكن مقتضى الملك في الاجنبية وحده

بل مقتضى الملك مع ضميمة كونها اجنبية لكونه من الملايمة اذا عرف هذا الاصل فنقول استسخار المسلم للكافر لازم للحالتين

فصار مقتضى البيع والملك مع ضميمة كونه منسوبا الى المسلم مشعرا بالملايمة بحال المحل مقتضيا للاستنفاع فلا يكون امتناع

الانتفاع في عقد المسلم للكافر مناقضا للبيع ولا مناقضا للملك كما انه لم يكن امتناع حل الوطي في البهيمة مناقضا للملك ولا

مناقضا للبيع ويزيده تقريرا نقول اذا امتنع الانتفاع انحصر مقصود الملك في الاعتاق والبيع وكلاهما ملايم لحال المحل

فان العتق خروج عن قيد الملك بالكلية والبيع خروج عن ملك الكافر فصار مقتضى الملك ولا نقال الكفر يمنع دوام الملك لكونه

دالا على الملك لدوامه او استمراره فيمنع ابتدا الملك كما يمنع الدوام فانا نجيب عنه من وجوه ثلثه احدها ان الحكم في الاصل وجوب الازالة

والحكم في الفرع الغا التصرف فيختلف الحكم في الفرع والاصل الوجه الثاني ان الازالة غير منافية لمقصود الملك فان من مقاصد الملك

الاستبدال والاستنما على طريق التجارة وذلك حاصل في الازالة بخلاف الالغا فانه مانع لساير مقاصد الملك فكان اكثر ضررا

فلا يلزم من احتمال الادنى الضرر احتمال اعلاهما الوجه الثالث النقض فان الكفر ينفي دوام الملك في زوجته لم يمنع ابتدا الملك

مورو ثا وما لا يعضه بعرف تملك ولا يدعى انه الملك كشرى المسلم ونحوه ما ذكرنا في المسئلة السابقة والذي يخص هذه المسئلة

ان نستدرجه بالحالة المذكورة كونه مخلفا ما لم يكن مخلفا لعقد النزاع وجعل بالحالة الموصوفة طريق في النزاع فكان فعلاله

به الجواب فلما لا نسلم وجود المخل فان المخلة متعرفة وعرفة المقصود الاصلي من التصرف والمقصود الاصلي من البيع

البيع متوسطا منه ومن مقاصده وجب ان يثبت في النكاح ايضا متوسطا من العقد ومقاصده فان من مقاصد

النكاح الحجر والمنع والملك ملايم لها الوجه الثالث ان الملك سببه شرعي مقتضيه الاطلاق والانتفاع بحسب المحل ومن ثم كان محله

للبيع والنكاح مقتضيا او نقول انا لا نتعرض للملك بل نقول النكاح منع لكونه حاجرا على المسلمة فانما الثابت البدل استقلالا

مطلقا حقا للكافر فان المناسبة مناسبة الحجر للملك دون التصرف لكونه مستعملا فلا يتعرض له وبيان وجود المقتضي في نكاح

الكافر للمسلمة بعد وجود الاهلية والمحل من الوجه الذي يعرض الاهلية والمحلية في شرى الكافر المسلم قولكم ان الشرى يتوقف عليه

معظم مقاصده فلما احتمال المفاسد في النكاح الصحيح بحق فانه قد سلم الزوج يتوقف على النكاح مقاصده ومصالحه

ولم يملك النكاح اقرب الى الدوام فمنا عنه جوابان احدهما ان قيد الاقتصار فاسد في جميع الصور فان من صور الخلاف شرى ام ولد

المسلم فانه يعدم الصحة مع ان الاعتاق طريقا للازالة وبعد الاعتاق يتعلق الطلاق لان كل واحد منهما ازالة الملك

مجانا فوجب ان لا يصح الشرى في هذه الصورة الثاني ان هذا الفرق مع ساير الوجوه ملغى بما اذا علق الكافر طلاق المسلمة

بتمام الملك في هذه الصورة يتعذر صحة النكاح بزوال الحال فيتعاد دون ان يفضي الى شيء من المفاسد المذكورة

مع ان المانع لصحة النكاح مجرد الملك فان قيل هذا اولا فلما الفرق بقاء والجنس من حيث انه لا يعتبر فيه ظهور المعنى ولا بد من

وجود السبب في كل فرد وما يعرض سببا مانعا للصحة في جميع الصور هو ذات الملك فان قيل ضابط قرب الزوال

موجود وهو كون ملك النكاح ولما لو كان الملك معتبرا لاثر فانه ينتهي من بعد الطلاق من حيث انه زال الملك مجانا فهو لم

ظاهر لاحتياج الى ضابط فان قيل ملك النكاح وملك اليمين متغايران في الحقيقة والقياس فيما يتبع السبب فلنا عنه

جوابان احدهما المنع بل نقول الملك متحد في الحقيقة والموضع والاضافة الى النكاح واليمين متغايرة على وزان المغايرة

المذكورة في قولنا ملك بيع وملك هبة وقولنا ملك جماد وملك حيوان الثاني نسلم الاختلاف ولكن نقول اذا الحق المعنى يقينا

صح القياس ولا يضر اختلاف السبب وملك اليمين اكثر اذ لا لاحق ملك النكاح قطعا ويقينا وبيانه من جهات احدها ان المرأة اذا خيرت

بين ان تكون زوجته وبين ان تكون جاريته لتخارت ان تكون زوجته الثاني منشأ الذل في الملك كونه بحال المؤثر فيها بالمنع والحجر

ومؤثر ملك اليمين بالمنع والحجر البلغ فيكون اكد في منع الذل والهوان المقام الثاني من الفرق فلنا الفرق ملغاه بما هو قوله تعالى

ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فالاستدلال بنفي السبيل معللا بكونه سببا ثابتا للكافر على المسلم وفي اثبات الملك له

على المسلم اثبات السبيل فيكون منفيا ولا نقال ان هذا الغا حكمي في الاخرة فان المراد بالاية نفي السبيل في الاخرة لانا نقول

انا عرفنا بالاصل بعثة الرسل عليهم السلم وورود الشرع بالوعد بالثواب والوعيد بالعقاب انه لا سبيل للكافر على المؤمن في

الاخرة فلكن السبيل في الدنيا اذا وكل سبيل بعض واذا دل النص على ان نفيه معلل بعموم كونه سبيلا للكافر على المؤمن

المقام الاخر نقول الحمل الذي يستقل بالمنع من الاستخدام يكون مستقلا بمنع الشرى ويتوجه على هذا ان نقال يلزم من ذلك

ان يكون الشرى ممنوعا ولا يلزم منه الالغاء الابطال فان قلتم ان المنع من التصرف دليل الابطال والالغا كان ذلك عودا الى طريقه

الاستيلاء مع النجاسة والاستحالة امرها هاهنا ممتنع بالاجماع ويخرج عنه بشرى الاخت فان محل الوطى ليس
مقصودا اصليا بل المقصود الاصلي الاستحلال والاستمتاع وكلاهما حاصل هاهنا وافاد وامر الملك فلانها ما يكتفي
به حسه المالك واما الاول على انه يكون مشتغلا به في المجلس اشترا فان امر الدوام ايسر واسهل من الابتدا ولهذا
جعلنا المسلمة محلا لنكاح الكافر دواما ولم نجعلها محلا له ابتدا واما الارث فغير لازم فانه انقاد وامر [illegible]
الوارث خلف المورث قائم مقامه والثاني يسلم صدور التصرف من الاهل في المحل ونعارض في الفرع باشتمال
التصرف على الذل [illegible] قلنا ان عنيتم انه مباشر سبب التمليك فالتلفظ غير ممتنع
وانا نفرق بين قول القائل انه سبب التباين وبين قوله بعض فانه يصح ان يقال انه سبب التباين ولم يحصل
التباين ولا يصح ان يقال بعض وما حصل التباين فدل على انهما مفترقان وان عنيتم انه تصرف جعل الملك
اثرا له على وجه لا ينفصل وجوده دون ثبوت الملك كما يقال انه كسر على معنى انه فعل حصل الانكسار اثرا له
على وجه لا ينفصل انفصاله وانفكاكه عنه فالتلفظ ممتنع والعناية صحيحة ولكنه ادراج حكم المسألة في
الدليل وان عنيتم انه تصرف ومحال يحصل معه الملك لا محالة فهذه الحالة غير معللة لانها ضمنية لوجود
السبب واجتماع الشرائط وانتفاء الموانع فليس [illegible] حكم اصلي فيقول انا عهدنا من الشرع وروده بالحكم
كوروده بوجوب القصاص والصلوة ووروده بنصب الاسباب والشرائط ولم نعهد وروده بالحالة الحاصلة
فلانها جعلته كالاذا وجد السبب والشرط وانتفى المانع بعد الحكم ومقام الفقه في الجواب في هذه الطريقة
ذان الطريقة الاولى ممنوع وجود المحل في احد الوجهين ونعارض باشتمال التصرف على الذل والفرع كما قررناه

مسئلة يصح بيع لبن النساء عندنا خلافا ولهم ولنا منع وتسليم ولبن الامة ويروى
ابو يوسف عنه انه يجوز فنقول جاز تناوله لحاجة فجاز بيعه كلبن الشاة ونعني ان البيع شرع وسيلة الى
استيفاء المنافع المقصودة من المحل والبيع في محل الخلاف يبعد بالجواز يكون وسيلة الى استيفاء المنافع
المقصودة من اللبن جائز فكان جواز التناول دليل جواز البيع ويرد على هذا المعنى اعتراضان احدهما ان
صحة البيع هاهنا ثابتة بما هو معنى صحة البيع في الاصل والبيع تصرف تمليك نقلا وتحويلا لا يعني مبدلا
للنسبة من شخص الى شخص وتحويلا [illegible] اراه وابتناء وبالاعتبار [illegible] ان اللبن مملوك حتى
يلحق بالاصل في حكمه واذا التزمنا ذلك فنقول يجب الكلام في انه ان يقال مملوك فيجوز بيعه كلبن الشاة
بيان انه مملوك انه يجوز تناوله الاعتراض الثاني ان الجواز معلوم الشرع اذنت لك واطلقت لك الفعل
مقصورا عليه هاهنا قوله اذنت لك واطلقت عن ضرورة او رخصة فليس ذلك لجواز والاذن هاهنا
كونه يدل قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين بتفسير الرضاع بالحولين منوطة فيها

زاد على المدة المذكورة ونعدل الى عبارة اخرى فنقول مملوك فيجوز بيعه كلبن الشاة بيان انه مملوك وجوه احدها
ان الملك عبارة عن اختصاص بعض الاطلاق الانتفاع والتصرف وهو ثابت هاهنا وهذا توجيه عليه اعتراضان
احدهما ان الملك عبارة عن اختصاص مطلق واختصاص مطلق حاجز وعلى [illegible] والثاني الاذان في ثبات
مملوك ثم منع تناوله لضرورة التصرف في انه مملوك كالماء المباح اذا احرز في ظرف فانه يختص [illegible] ويمنع تناوله
ضرورة التصرف في الارض المملوكة للغير الاعتراض الثاني يقول يسلم ان حد الملك ما ذكرتم ولكن لا نسلم ثبوت اطلاق
الانتفاع في اللبن مطلقا كما قررناه الوجه الثاني نقول اللبن مال فيملك بالبدل عليه كسائر الاموال وبيان انه مال
ان المال غير الادمي خلق لمصالح الادمي واللبن كذلك ويرد عليه اعتراضان احدهما معارضة حد المال بحد اخر وهو
انه غير الادمي من غير الادمي خلق لمصالح الادمي واللبن ليس بهذه الصفة والثاني يسلم ان حد المال ما ذكرتم ولكن نمنع ان
اللبن خلق لمصالح الادمي مطلقا وقد سبق بيانه الوجه الثالث وهو المعتمد نقول لما ان اللبن مملوك انه طاهر منتفع
به اي صالح للانتفاع به وبيان انه طاهر وجوه احدها انه تصح الصلاة مع كثرة المتفاحش ويرد عليه اعتراض
وهو ان يقال عندنا تصح الصلوة مع الكثير المتفاحش من النجاسة المخففة كالماء المستعمل واللبن عندنا نجس نجاسة
مخففة الوجه الثاني هو ان عندكم كل خارج نجس ناقض للوضوء واللبن غير ناقض للوضوء فدل على انه طاهر ويرد عليه ان يقال
عندنا كل خارج نجس ناقض للوضوء الا اللبن فيندفع الالزام الوجه الثالث وهو المعتمد يدل على طهارته النص والمعنى اما النص
قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات واللبن اول رزق يصل الى الانسان فيبعد ان لا يكون مرادا بالنص واما المعنى فمن وجوه احدها
ان لبن الشاة طاهر لانه صالح للانتفاع به من غير استقذار وعيافة ولبن المرأة صالح للانتفاع من غير عيافة وبيان عدم
العيافة انه مندرج تحت عموم الطيبات في الاية والطيب لا يطلق الا على الطاهر ولان الناس لا يستقذرون عينه في العادة
الوجه الثاني من حيث المعنى ان الطهارة انه يجوز التغذي به مع تيسير التغذي بغيره وجواز التغذي به مع التيسير بغيره
دليل طهارته واذا ثبت انه مملوك وجب ان يصح بيعه على الجملة وهو المعنى نقول فصح بيعه والاعتراض من [illegible] الاول
قوله لا نسلم انه مملوك قولكم انه طاهر صالح للانتفاع به قلنا لا نسلم انه طاهر واما الاية [illegible] يتوافقا
خلافا على الحكم الثاني نعارضها بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين [illegible] الرضاع لمن اراد ان يتم
حولان [illegible] على المنع [illegible] التحريم والنجاسة متعينة [illegible] الاحتجاج بالاية ودل على نجاسته
انه [illegible] كان المنع [illegible] كلاهما نجس وان سلمنا انه طاهر [illegible] لا يكون مملوكا [illegible] المحل ما لا يعتبر فيه ثبوت
الملك واللبن ليس [illegible] مسببه في اللبن [illegible]
مال فلم [illegible] الملك [illegible] المقصود التمليك والدليل على اللبن لا [illegible]
المالك ولهذا نقول [illegible] اذا [illegible] لا يعتز به نفسه [illegible] لا تملكها العلة قصد التمليك

المسألة الثانية سلمنا انه مملوك فهو ايضا لم قلتم انه يصح بيعه والقياس على لبن الشاه باطل لوجهين احدهما انه يعتاد ومعتاد بيعه غالبا وكانت الحاجة الى بيعه اعم واغلب الوجه الثاني ان منافع لبن الشاه اوفى واوفر فانه يدخر ويصلح

ما يجر المنافع ومقاصد كالجبن والاقط وغيرهما المسلك الثالث سؤال المنع فنقول انه جزء الادمي فلا يصح بيعه وسيأتي تقريره

الجواب فلما قد ذكرنا ان اللبن اذا شاركه ظاهرا صالحا للانتفاع به يكون مملوكا كلبن الشاه دليل الطهارة والنص

قولكم معناه انه غذا موافق حلال في الجملة قلنا هذا كله قد استفدناه من لفظ الرزق فان المراد منه رزق الغذا والغذا

مالكون موافقا وصول الغذا الموافق باتصال الله تعالى مشتمع بالحل فيكون الطيب من كونه المزيل وصف الطهارة واما

التخصيص بالحولين فهو تخصيص اولويه ومعناها احتمال الضرر فيما زاد على الحولين او توسيع اللبن على الاطفال المرضعين

قولكم المال ما يرغب فيه بالاعتياض عنه نعم في بعض الاشيا عند الحاجة فمن عادة الاعتياض وفي بعضها قلت

الحاجة فقلت العادة وقولكم اليد ملكه اذا صارت مقصوده للتملك قلنا اليد في اللبن مقصودة لحقيقة التملك ومعناه

وفيه التخصيص به عن خطور لفظ التملك بالبال واذا صار ذان الملك مقصودا ولا اثر لعدم خطور لفظ الملك وفي مسله

الاستيجار نقول عدنا لا يصح الاستيجار على مجرد الاجارة بل لا بد من حضانة ليكون مقصودا معقودا عليها لتكون

الجهالة في قدر اللبن محتمله في غير المعقود عليه معاوضمنا خلاف الشاه فانا لا نعرض فيها امرا وراء اللبن للجزوف ولو

صححنا العقد لصارت الجهالة محتملة في المعقود عليه اصلا ومقصودا وذلك ممتنع واما في مقام العرف فنقول المنافع

والمصالح مختلفة والحاجات متفاوتة بحسب اختلاف المصالح وتنوع المنافع ولا يمكن افراد كل واحد بالضابط

فلو ان الضابط العام الشامل الملك اما هم لاحتجوا في المسله وقالوا اللبن جزء من الحره فلا يجوز بيعه كساير

اجزائها وبيان انه جزء مقامان احدهما ان المتجزء بدليل قوله عليه السلم فاطمه بضعة مني وما سوى جزئيه الام مبني

لجزئيتها الولد مسف بالاتفاق والحديث دليل الجزئية فعين جزئية الام مبني لجزئية الولد واذا كان الام جزءا

لها كون الولد جزءا الا ان الام مؤثر بسرايه معاني الاصل الى الولد بدليل قوله عليه السلم العرق دساس اي يدس نفسه فيؤدي

معاني الاصل الى الفرع على خفا وما سوى ان الام اسرايه معاني الاصل الى الولد مسف مبني للجزئية بالاجماع فعن ذلك

مبني لها واللبن ايضا مؤثر بسرايه معاني الاصل الى الولد بدليل قوله عليه السلم الرضاع يغير الطباع فيكون جزءا ويدل عليه

قوله عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واذا جعلنا كون الام مؤثرا بسرايه معاني الاصل الى الولد مبني للجزئية

كانت حرمة النكاح في الرضاع على حسبها في النسب معقوله المعنى وهو الاصل المقام الثاني نقول اللبن دم ابيض

بدليل الشفقه والام ايضا دم اسفر بنار الشهوه وقول الاطبا محكم فيما كان ممكنا معقولا ويدل عليه ان من اكثر الجماع

خرج منيه على لون الدم اعني لان الشهوه نعقت عن النائره فيه بالتبييض واذا ثبت ان اللبن جزء وجب ان لا يصح بيعه

لانه ابتذال وامتهان للحره وهو ممنوع لقوله عليه السلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه واما بيع لبن الامه فان قلنا انه

تجوز فنقول انه جاز بيعها بجميع اجزائها فجاز بيع لبنها وان قلنا انه لا يجوز فنقول ساير اجزائها تثبت محلا للبيع بواسطه

الرق ولا رق في اللبن فبقي على اصل امتناع البيع طريقة اخرى قالوا معنى التكليف ان لا يثبت الملك اصلا ومحل النزاع

ليس في معنى محل الوفاق فيما هو مبني الملك فلا يثبت الملك وبيان الاول ان معنى التكليف التفريغ لاقامة مواجب

التكليف واطلاق الانتفاع بكل ما يكون صالحا للانتفاع طريقا في التفريغ فكان معنى التكليف وبيان الثاني ان الملك انما يثبت

دفعا للمنازعة والمخاصمة والمغالبة على المال ولبن النسا عموما ليس محل المغالبة والمنازعة ولا يكون محل الملك الجواب

قلنا لا نسلم ان اللبن جزء وقولكم الام جزء ممنوع واما الحديث فهو مذكور مجازا اشعارا بوفور شفقته عليها وتحننه لها والدليل عليه

وجهان احدهما ان جزء الشيء ما لو فات لقال العقلا انه نقص ولا يقال للرجل مع عدم اولادها انه نقص ولا يقال ان المراه اذا

وضعت طفلا نقصت الثاني ان جزء الشيء ما تركب منه ومن غيره لكل الشيء والام لا يتركب من ابيها وعن الثالث سلمنا ان الام جزء

فلم قلتم ان اللبن يكون جزءا اوسلمنا ان مبنى الجزئية في الام كونه مؤثرا بسرايه معاني الاصل الى الولد وكونه متخلقا منه واللبن ليس

يخلق منه الولد فلا يكون جزءا واما حرمة النكاح فنقول انها مبنيه على عموم السرايه ومبنيها ملك الام واللبن يشملهما الحرمه

الموضعين خلاف الجزئية فان مبناها سرايه معاني الاصل بواسطه الام الى المولود والخلافة منه وان ادعيتم الجزئية

في هذا المقام الجواب الثاني سلمنا ان اللبن جزء من المراه فلم قلتم انه لا يجوز بيعه وقولكم انه ابتذال الحره مسلم ولكن لم قلتم انه

لا يجوز فانه يجوز بيعه ولهذا القتل فيه اللغو واكثر واذا جاز ابتذالها فنا ولا جاز ابتذاله بيعا بطريق الاولى فان قيل فيه ابتذال

للنفس ممنوع فان ابتذاله قتلا ولا لم يكن ابتذالا للنفس فكذلك ابتذاله بيعا لا يكون ابتذالا للنفس واما كلام العالم فالجواب عنه

من وجوه احدها ان نفس الانتفاع بالاسباب المشروعة مشتمل على نوع من التكليف فيرجع حاصل الكلام الى ان التكليف

ناف للتكليف وهو محال الوجه الثاني نطالبكم بالدليل ونقول معنى التكليف التفريغ والملك طريق في التفريغ فكان مقتضى

التكليف الجواب الثالث نقول ضابط النزاع كون المحل مالا واللبن مال لما قررناه من انه طاهر صالح للانتفاع

مسله

تصرفات الصبي باطلة عندنا لا يعتبر مميزا كان او غير مميز ماذونا كان او مستبدا وعندهم عقود المعاوضات كالنكاح

والاجاره والبيع يصح من المميز وينفذ بتنفيذ الولي ويرتد برده وقالوا ينفذ بتنفيذه ويرتد برده بعد البلوغ واجمعنا

على انه لا يصح طلاقه ولا عتاقه لنفسه وقالوا يصح طلاقه لعرسه وتعتق نفاذه على اجازة الزوج واجمعنا على انه يصح من المميز

اختيار احد الابوين فنقول لو صح لصح نصا او قياسا وكلاهما منتف فلا يصح وبيان انتفا النص ان الشافعي رحمه الله عليه كان ناصرا له

في الحديث محترزا عن مخالفة الاحاديث غاية الاحتراز وقد نقول اذا الحكم حديث على خلاف مذهبي فمذهبي الحديث فلو

كان في المسله نص يدل على صحة تصرف الصبي لعرفه وعرف معناه وعمل به فقصد الى الابطال يدل على انه لا نص في المسله مصححا

ويدل تقريرا فنقول رب احتمال اللهوا من المجتهد من النصوص ومعانيها اظهر والمعروف احتمال اللهو منهم في الارآ

والقياس فيدل الحال على انه يتنا باختلافهم الاختلاف في القياس والاجتهاد لا اختلافهم في معرفة النص ومعرفة معناه

ويتوجه على هذا اعتراضا ان يقال ليس المراد بالنص القاطع بل الظاهر وقد اشتهر الظاهر متمسكا به في المسئلة من جهة الخصم

اشتهارا يوجب عدم معرفته قصورا نافيا للمنصب للاستدلال ويعدل الى الوجه الثاني وهو المعتمد فنقول بيان انتفاء النص

المشهور المتمسك به من قبلهم ايضا ان احدهما قوله تعالى واحل الله البيع وقد ذكرنا ان هذه الاية غير مقتضية للاستغراق والاية

الثانية قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الاية والاستدلال ان الاية امر بابتلاء الصغير واختباره مطلقا

وترديده في مقدمات البيع ابتلاء فصار منتا ولا بالنص كذلك نقول بتفويض التصرفات اليه تزديدا له فيها له ابتلاء فيكون

متناولا بالنص عملا بالاطلاق ثم نقول تقرير التقول الابتلاء ماموربه مراد ابتغينا الرشد حالا للدرايه والتجربه وتفويض

التصرفات اليه اللق تدريبا وتجربتا فاولى ان يكون مرادا ولا يقال الامر بالابتلاء مع منع المال عنه موقوفا على ايناس الرشد بعد

البلوغ يدل على ان محض نظر الصغير وترديده في مقدمات البيع والشرى هو الذي يتمحض نظرا لانا نقول اعتبار تصرفه موقوفا

نفاذه على اجازة الولي تمحض نظر الولي في تصرفاته الجواب عن الاستدلال بالاية على ثلثة مقامات الاول ان احملنا التصرف

الماذون فيه من جهة الولي فنفذا لما تسليم المال الى الصبي لتسليمه في ثمن البيع ثم البيع ويلزم جوازه والاية تدل على امتناعه

فان وقف دفع المال على البلوغ وايناس الرشد منع الدفع قبل البلوغ وقبل ايناس الرشد فصارت الاية حجة عليكم المقام

الثاني نقول لو كان الابتلاء بطريق البيع مرادا لكان البيع المبتلى به ماذونا فيه مطلقا والامر به مطلقا دليل نفاذه مطلقا

كما علم في تصرف الوكيل في البيع المطلق لان اطلاق الاذن افاد نفاذه مطلقا فيفيد نحوه وان كان ناقصا من ثمن المثل ونحن نقيدنا

بالبيع بثمن المثل الغرض انه على مخالفة اطلاق الاذن فيما منعنا لو وجد الاذن مطلقا لوجب نفوذه مطلقا وان كان فيه اضرار

ضرره متحملا وهو مناقض لوقف دفع المال اليه على البلوغ وايناس الرشد عرفنا ان المراد هو الابتلاء بالترديد في مقدمات

البيع والشرى دون الابتلاء بتفويض التصرف اليه المقام الثالث نقول ان الاية تدل على صحة التصرف المختبر به ونحن نسلم صحته

على وجه ومحل الخلاف التصرفات التي يباشرها استبدادا واستقلالا فان قيل صح تصرف المختبر به فيصح تصرفه

استبدادا لكونه طريقا الى الاختبار قلنا هذا عدول الى القياس وهو باطل فان اذن الولي دليل حاجتنا الى الاختبار بان يعرف

هدايته ورشده ونحوه حاجتنا الى الاختبار وهذا مفقود في تصرفاته استبدادا هذا البيان انتفاء النص اما بيان انتفاء القياس

ان المجمع عليه تصرفات البالغ وهو دائر على المصلحة لوجهين احدهما ان البلوغ مظنة كمال العقل فان وقف التكليف عليه ملازم

لاحصائه مظنة كمال العقل الثاني انه مظنة كمال التجربة فانه يجمع تجربته لما قبل البلوغ وتجربته لما بعد البلوغ والتجربة لها اثر

بالغ في استثمار مصالح العقود وغيرها الوجه الثاني ان البلوغ صفة شرف لانه مظنة كمال الحال ومظنة التكليف واعتبار

التصرف من اظهار شرف التصرف فيجعل اظهار شرف البالغ مرعيا في اعتبار التصرف ولهم في الاعتراض مسلكان الاول قالوا لا نسلم

ان كمال العقل فارق وبيانه من وجهين احدهما ان البيع من حيث اشتماله على التحصيل في معنى الاستيلاء فيكون مما يتمكن به

المتملك غير مختص بثبوت الملك له والعقد عند التحصيل باعتبار نفسه نفع محض فلا اثر لكمال العقل فيه واذا اعتبرناه

له فلا يناسب اعتباره وانما يتوجه مناسبة اعتبار كمال العقل في صحة البيع من حيث اشتماله على الازالة المجوزة

شرعا فيها راى العاقل احتياطا لدفع الضرر وهذه المناسبة مناسبة بالاشتراط فيثبت اعتبارها بانتفاء الصحة

في صوره لاجل انتفائها ومحل الوفاق تصرف غير المميز ولا نسلم ان عدم الانعقاد في تصرفه لعدم كمال العقل بل لعدم

اصل التمييز والحاصل ان كمال العقل فارق اذا ثبت كونه شرطا فلم يثبت كونه شرطا فلا يكون فارقا وبهذا الحاصل

وجه الاعتراض على قولكم ان البلوغ له مزيد هداية الى المصلحة فان الهداية لا اثر لها نظرا الى معنى التحصيل

والتملك فانه نفع محض والبيع منعقد من حيث انه تملك وتحصيل والزوال ضمني وضروري فيعرى المناسبة

عن وصف التحصيل ولا يكون اعتباره بزيادة الهداية مناسبا الوجه الثاني ان الاصل ان يشتمل على حكمين الانعقاد

والنفوذ وكمال العقل معتبر في النفوذ ولا يكون فارقا في حكم الانعقاد المسئلة الاخرى انا نقيس على النوافل فانها

تصح من الصبي من حيث انها نفع محض واعتبار تصرف الصبي موقوف النفاذ على اجازة الولي نفع محض اما الجواب

قلنا البيع مقصود من حيث حقيقته وحقيقته التملك بعوض وطلب المناسبة مع النظر الى كل المعنيين فان

تناول المناسبة نظرا الى معنى التحصيل مع قطع النظر عن معنى العوض تجاوز لمناسبة حقيقة البيع مع قطع

النظر عن حقيقة البيع ولا يخفى فساده والفقه فيه ما قررناه في مواضع ان البيع شرع للتملك مع التعويض عن التملك المنة

فيكون كل واحد من التملك والاعتياض مقصودا واذا نظرنا كذلك ظهرت مناسبة كمال العقل واما دعوى

تفاصيل الانعقاد والنفوذ فقد سبق الجواب عنها في مسئلة بيع الفضولي واما السؤال الثاني فهو ان التصرف

مع قطع النظر عن النفوذ ليس بنفع ولا ضرر وانما ناخذ وصف النفع والضرر من النفوذ والنفوذ يشتمل بالتحقيق

لا يتمحض نفعا قطعا فبطل قياسه على النوافل فانها نفع قطعا طريق اخر نقول مقتضى الدليل ان لا يصح البيع

اصلا ومحل النزاع ليس في معنى محل الوفاق وبيان الثاني ان الملك ثابت لحاجة الانتفاع بالعين المملوكة واقامة

على السبب الذي ما شرع دليل الحاجة الى الانتفاع بالعين المملوكة مطلقا وحاجتنا الى الانتفاع بالعين المملوكة

لما بعد البيع محتملة فصارت الحاجة لما بعد البيع محققة دليلها فيكون ثبوت الملك لما بعد البيع منتفيا السبب

الذي ما شرع فيكون البيع على خلاف الدليل وبيان ان محل الخلاف ليس في معنى المجمع عليه ان محل الوفاق تصرف

البالغ وقد بينا في المسلك الاول انه ادل على المصلحة من الوجهين المذكورين ويتوجه اعتراضا عليه بان يقال ان

اردت بالانتفاع بالعين المملوكة الاستعمال في المقاصد والمصالح فلا نسلم ان الملك ثابت لحاجة الانتفاع

بالعين المملوكة بل نقول انه ثابت لحاجة الاستنماء والاسترباح والحاجة الى الانتفاع بمعنى استعمال احدهما على

سبيل البدل وعند ذلك لا يمكن ان يقال ثبت الملك لحاجة الاستنماء مطلقا بمعنى التكرر فان ذلك يتوجه

في انتفاع متكرر والاستنماء غير متكرر وهذا كما انه لا يصح ان يقال ثبت الملك لحاجة الاكل مطلقا بمعنى

الملك بل اسم لفظ المطلق بمعنى نفي المناقب والتخصيص بزمان دون زمان فنقول حاجة الاستثمار ظاهرة بل لعلها
مستوفاة مرة واحدة بعد الملك لها فلا نلوم البيع على خلاف الدليل بعد ذلك فإن قيل لا نقول ان حاجة الاكل
للمستقبل من الزمان محتملة لحاجة الاكل في الزمان المستقبل محققة بل لعلها حالة انشاء السبب فيكون الاكل
على خلاف الدليل بل الحاجة حاجة الاكل ظاهرة بل لعلها مستوفاة مرة واحدة حكمة الملك وسائر الملك لأن ثبت
حاجة الاستثمار والاستنتاج انه يراد لمصالح المال ومقاصده ومن جملة مصالح المال الاستنتاج والاستثمار
فعلى هذا لا يجعل البيع مفضيا للبيع بل يجعله مفضيا للملك حتى يشرع في الملك عن منفعة البيع ايضا
لاحتياج اليه في المسألة وقال والتصرف صدر من اهله في محله فيصح وبيانه أن اهله عاقل مميز وهو المعنى بالاهل
وبيان وجود المحل انه مال مملوك وهو المعنى بالمحل فيقدر الكلام تصرف صدر من عاقل مميز في مال مملوك وبيان وجود
العقل فيه انا اجمعنا ان العلوم النظرية خاصية العقل وهي محققة في حق الصبي فدل على تحقق العقل في حقه
الثاني ان العقل بعض العلوم الضرورية نحو العلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وهو ثابت
في حق الصبي فإنه يعرف ان الاثنين اكثر من الواحد وانه اذا كان حاضرا في البيت يكون غائبا عن السوق وعلى هذا
نقول المانع الذي يمنع ما كان لقصور العقل فانه على التفسير المذكور كامل لكنه جرى بل امتناع التكليف لضعف
البنية وقصور القوى الوجه الثالث نقول العقل قوة خلقها الله تعالى متنزلة على التدريج والتنبيه
كقوة البطش والمشي وهي حادثة قبل البلوغ لوجود الامارات الدالة عليها قطعا ولا يقال ان العقل قوة
تحدث بعد البلوغ دفعة واحدة كقوة الاحبال لانا نقول قد ذكرنا ان العلوم النظرية خاصية العقل وهي
محققة في حق الصبي لوجود الامارات الدالة عليها قطعا فظهر ان تحديد العقل بما ذكرتم باطل المقام
الثاني نقول لا يستلزم هنا بلفظ المنع العقل بل الذي يتعلق به الغرض معرفة يهتدي بها المرء الى
مصالح التصرفات ومفاسدها ومضارها ومنافعها وهذه المعرفة حاصلة للصبي لوجود الامارات الدالة
عليها قطعا واذا ثبت التحرير فاعلم ان التصرف الصادر من الاهل في المحل يحمل الصحة والى مقصوده بعد
اعتباره فيناسب اعتباره والشرع ورد به في حق البالغ وخرج على ما ذكرنا الطلاق فان المعرفة المذكورة
تستفاد من التجربة والصبي لم يحقق تجربته في المال دون امر البضع وبعض اصحابنا يعرض الكلام في التصرف
المأذون فيه من جهة الولي فقال التصرف الولي له نفذ لكونه مصلحة مضبوطة بنظر الولي والتصرف الصادر منه
مأذونا فيه من الولي مصلحة مضبوطة بنظر الولي فينفذ حسب نفاذه ولا يقال ان ثبوت الولاية عليه دليل
عجزه عن التصرف فانا نقول انها دليل عجز ظاهر لا باطن واحتمال العدل واحتمال العدل كاف للانعقاد ولا
يقال انه لا يصح طلاقه موقوفا على اجازة الولي فدل على انه لم يعرف نفعا وغيره لا يكون معتبرا لانا نقول ذلك لانا نثبت

اعتبار لتصرفه مجازا الا ان تصرفه مجازا باجازة الولي معنى تصرف الولي ايضا عن نافذ ولا يمكن ان يقال الطلاق مجازا
من جهة الولي في معنى طلاق الولي له ابتداء فلم يبق الا بقاء اعتبار الطلاق على امتناع اعتبار البيع وما نشأ منه من المعاوضات
ومن وجه آخر نقول البيع صار معتبرا طريقا للتجربة والاختبار وضابط حاجة التجربة كون العقل مشتملا على المآل
اصلا منظورا الى الضابط دون آحاد الصور فصححنا منه الرهن وغيره من التصرفات الواردة على المال الجواب
قلنا اما الطريق الاول فحاصله القول بمقابيل الانعقاد والنفوذ تعليل النفوذ بمجرد احتمال الحاجة وقد سبق
ابطاله في المسألة السابقة المتقدمة ثم نقول صح تصرف الولي له لكونه مصلحة مضبوطة بنظر الولي ولم لا تسلم ان
الضابط هو النظر بل الضابط تصرف الولي فانه هو الوصف الظاهر والنظر معنى خاف والحكم يدار على الدليل
والسبب الظاهر دون المعنى الخفي **مسألة** اذا تبايعا عينا بثمن في الذمة وتلفت
السلعة في يد المشتري وتنازعا في قدر الثمن فقال البائع بعتك بألف وقال المشتري منكرا او مدعيا اشتريت
بألف بل بخمسمائة وانكر البائع قوله ولا بينة لاحدهما تحالفا وفسخ الحاكم البيع وضمن المشتري قيمة المبيع على
التصوير ووجه ان البيع ينفسخ بنفس التحالف وعند ابي حنيفة القول قول المشتري مع يمينه وكذا الخلاف فيما
اذا تنازعا في جنس الثمن او تنازعا في جنس المثمن ومقداره او في اصل الشرط او قدره او اصل الاجل او قدره واجمعنا
على انه اذا كانت السلعة قائمة او اتلفها اجنبي في يد البائع وغرم قيمتها للمشتري واختلفا تحالفا وكذلك
اجمعنا على انهما اذا تبايعا عبدا بجارية وتلف احدهما واختلفا في الشرط او الاجل تحالفا واستوى في ذلك
كله ما قبل القبض وبعده وانما فرقوا في الورثة فقالوا اذا مات المتبايعان واختلف الورثة فان كان بعد
القبض لم يتحالفوا وان كان قبل القبض تحالفوا لنا في المسألة الخبر والمعنى اما الخبر فقوله عليه السلام اذا
اختلف المتبايعان تحالفا وترادا والاستدلال ان لفظ المتبايعين عام في كل متبايعين وامتزاج او على العموم
بان يحمل التراد على التراد الحقيقي في بعض الصور وعلى التراد الحكمي في بعض الصور فيحمل في كل محملا يليق به
بعمومه فنقول اذا قيل اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة او هالكة تحالفا وترادا صح الكلام ويكون
التراد محمولا على الحقيقي في بعض الصور وعلى المعنوي في البعض ولفظ المتبايعين اذا كان عاما مدخولا في حال
قيام السلعة وهلاكها فهو على وفق العموم ويكون ذكر المال و يتوجه على هذا اعتراض ان يقال اللفظ الواحد
لا يحمل على الحقيقة والمجاز وحيث صار كلا المحملين مرادا كان التكرار مرادا ونوضحه بالمثال وهو قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي فان المعنى ان الله يصلي وان ملائكته يصلون واختلف المعنى مرادا فالتكرار مرادا مفروضا
وكذلك في الحديث نقول حقق التكرار مفروضا فالتقدير اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا
واذا اختلفا والسلعة هالكة تحالفا وترادا معنيا بالاول التراد الحقيقي وبالثاني المعنوي واذا عرف ذلك فنقول

الكرار فسقط هاهنا حقيقته وانما يصار للضرورة ولا ضرورة هاهنا فانا اذا حملنا الحديث على المراد الحقيقي مطلقا
صار الحديث عاما في المتبايعين حال قيام السلعة ولا يكون عاما مخصصا كقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن مخصصا
صلاتهم ساهون فان لم يكن عاما مخصصا ونتمسك بما روي عن النبي صلعم انه قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة
او تالفة تحالفا وروى ابو الوليد النيسابوري في تخريجه عن الامام احمد رحمه الله اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة او هالكة تحالفا فان قيل المراد والسلعة تالفة مضمونة للمشتري ويدل عليه ما روي عن ابن مسعود عن
النبي صلعم انه قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا والاستدلال ان قوله قائمة مذكور تقييدا فائدته اذا لم
يكن تقييدا لو كان العموم مرادا فالاولى قوله اذا اختلف المتبايعان تحالفا اجراء اللفظ على العموم في جميع مجاريه فيدل
التخصيص على ان التقييد مراد الجواب قلنا الحديث الذي رويناه رواه ابو القسم عبد الرحمن عن ابن مسعود
ولم يلفقه فهو يدل على ان الوصف فيه لا يكون مذكورا تقييدا كقوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة فان وصف
الايمان غير مذكور تقييدا لان الدية والكفارة واجبتان في قتل الذمي وكذلك وصف الخطأ غير مذكور تقييدا
فان الدية واجبة في غير الخطأ الثالث ان الوصف المذكور بينهما لا يكون مذكورا تقييدا وهو هاهنا مذكور
تنبيها لان حال هلاك السلعة اولى بالتحالف فان السلعة اذا كانت قائمة يستدل بها على صدق احد
المتبايعين فيمنع الكاذب من دعواه فيقل التحالف ولهذا قال مالك ان اختلفا والسلعة هالكة تحالفا
وان كانت قائمة لم يتحالفا واما المعنى في المسألة فنمهد تمهيدا فنقول كل واحد من المتعاقدين يحلف يمينا
يجمع بين النفي والاثبات مقدما فيها النفي على الاثبات على وجه فيحلف البائع انه ما باع بخمسمائة بل باع
بالف ويحلف المشتري انه ما اشترى بالف وانما اشترى بخمسمائة وقال بعض اصحابنا يحلف كل واحد
يمينين يمينا على الاثبات ويمينا على النفي فيحلف البائع انه ما باع بخمسمائة ويحلف المشتري انه ما اشترى
بالف ثم يحلف البائع انه باع بالف ويحلف المشتري انه اشترى بخمسمائة واذا عرف ذلك نقول
الحلف نافيا مثبتا لا يلائمه الانكار … بل الانكار ملائم للحلف نافيا فينبني الطريقة على الوجه
المانع فقول البائع منكر فيحلف لقوله عليه السلام اليمين على من انكر ولا نتعرض لجانب المشتري فانه يحلف
بالاجماع وبيان ان البائع منكر من وجهين احدهما انه منكر حال قيام السلعة … انه يحلف وانما صار منكرا
لصفته والصيغة واحدة في الموضعين فيكون منكرا هاهنا الوجه الثاني ان المشتري مدعٍ فيكون
البائع منكرا … انه مدعٍ النص والمعنى اما النص فان البينة مسموعة منه وقد قال عليه السلام البينة على
… الحديث حصر البينة في المدعي واليمين في المنكر … من وجهين احدهما انه قسم الحجة جنسين البينة
… الخصومة صنفين الدعوى والانكار وجعل البينة حجة في الدعوى واليمين حجة في الانكار

فدل على الحصر ويدل على ان البينة حجة مختصة بها الدعوى وانه على وزان قول القائل لو تركت اولادي لاختصموا
ولدي النقد للبنين والعقار والمساكن للبنات او قال لو تركت بنين لاختصموا الكل القضاء لزيد والرياسة لعمرو
فان الكلام يكون حصرا او تخصيصا وكذلك الحديث حصر وتخصيص يدل على ان البينة حجة للمدعي دون المنكر وان
اليمين حجة للمنكر دون المدعي الوجه الثاني ان الالف واللام للاستغراق او العموم هاهنا وبيانه من وجهين احدهما
انها للعموم والاستغراق اذا لم يكن معهودا ولا معهود هاهنا لانه لو كان معهودا لنقل لان الاغفال اهمال
واخلال بالرواية وهو غير لائق بحال الراوي فثبت الاستغراق الوجه الثالث ان الاستغراق معلوم
تحققا واما النظر في كونه مرادا او العهد متردد فيه تحققا ومرادا او اللفظ اذا اقابل فيه محملان احدهما محتمل
متردد فيه تحققا ومرادا والاخر متردد فيه مرادا معلوم تحققا حمل على المعلوم فاذا تعارض محملان
احدهما محقق والاخر محتمل حمل المعلوم ومسألتنا للاستغراق المعلوم للعهد المحتمل … العهد المعلوم للعهد
المحتمل واما المعنى فهو ان الدعوى عبارة عن الاخبار عن امر على الغير عن محلوف به في حقه وقول المشتري اشتريت
بخمسمائة اخبار عن العقد بخمسمائة معصوما عليه فهو هكذا اخبار عن امر واقع على الغير عن محلوف به في حقه وقول
البائع ما بعت بخمسمائة صالح مقابلا لجوابا له فيكون انكارا ولئن سلم ان التحالف المتنازع فيه لا يبتنى على اجتماع
الدعوى والانكار في حقه مطلق الاجتماع فانه اذا قال احدهما بعت مثل هذا العبد بكذا وقال الاخر …
متى بعد وجد اجتماع الدعوى والانكار في حقه ولا يتحالفان ان التحالف المتنازع فيه بل يبتنى على اجتماع الدعوى
والانكار في حقه اجتماعا خاصا بان يتوافقا على العقد الذي يدعيه صاحبه مختلفين في الكيفية والكمية واذا
الزمنا التحالف المتنازع فيه احتجنا الى بيان ان كل واحد منهما لا يدعي عقدا غير العقد الذي يدعيه صاحبه
بل انهما متوافقان على اصل العقد مختلفان في الكيفية وهذا الاختلاف ليس حاصله راجعا الى الاختلاف
في اصل العقد واحتجنا ايضا الى بيان ان هذا الاختلاف يناسب التحالف المتنازع فيه وكلا المقامين مفتقر
الى الدليل ولم يذكر الا … لكن نتعرض لا لاصل اليمين كما فرضناه وهو المتجه فان الخصم ينازع في اصل اليمين
ولا يتجه منه المنازعة في كيفية اليمين فان من ينازع في وجود رجل في الدار لا يتجه المنازعة منه في عالميته
وصفته فان قيل لا نسلم ان البائع منكر ولكن انه منكر حال قيام السلعة فلما سلم انه منكر حال قيام السلعة
اذا كانت غير مقبوضة فان المشتري مدعٍ وجوب تسليم المبيع اذا سلم خمسمائة والبائع منكر ونمنع كونه
منكرا اذا صارت السلعة مقبوضة وانما حلف للحديث الذي رويناه عن ابن مسعود ولكن المشتري مدعٍ لان
البينة مسموعة منه قلنا سلم ان البينة مسموعة منه ولكن لم قلتم انه مدعٍ حقيقة بل هو مدعٍ صورة والكلام
في … من وجوه احدها ان الدعوى عبارة عن الاخبار عن امر واقع على الغير … به في حقه مقصودا النفع او دفع

تصرف في ثمنه ثاني دعوى الابرا وهذا الايراد منتف هاهنا لان ملك المبيع مقرر للمشتري لان البائع معترف له بالملك وقوله بعت بخمس مائة
ثمن [illegible] بخمس مائة فان وجوب خمس مائة عليه ليس بمقصود له بل مقصوده نفي الزيادة المدعاة ولا لانه المقصود بقولها اشتريت
بالف نظيران قوله اشتريت بخمس مائة دعوى صورة معاد فيها الانكار حقيقة الوجه الثاني ان المدعي من لو ترك لترك والمنكر من لو
ترك لم يترك والبائع لو ترك كلامه المخالف ثم قوله بعت بالف وما بعت بخمس مائة ترك والمشتري لو ترك قوله ما اشتريت
بالف وقوله اشتريت بخمس مائة لم يترك فاختر حال المشتري في الانكار وحال البائع في الدعوى الوجه الثالث ان الاصل ان البائع
بالاصل حقيقة الانكار وهو غير موجود في طرف البائع لانه ليس الاصل ان يكون العقد بالف [illegible] بخمس مائة وهو موجود في جانب المشتري
فان الاصل براءة الذمة عن الزيادة وقد [illegible] ما ذكرنا الاعتراض على الاستدلال بالحديث فانه اذا ظهر ان المشتري غير مدع حقيقة
فان البينة مسموعة منه عرفنا ان الحصر غير مراد بالحديث ولكم الدعوى عبارة عن [illegible] واقع على الغير غير محلوم به في حقه قلنا الجواب
عنه من وجوه احدها انه منقوض بما اذا ادعى المودع رد الوديعة فان قوله على [illegible] حد لكم دعوى وليس بدعوى فان البينة مسموعة
منه [illegible] الحد الذي ذكرناه [illegible] فنقول على الحد الذي ذكرناه تخصيص اليمين بالمنكر معنوي وهو غير معنوي على حد لكم
وما [illegible] النايل بالاصل اذا كان قد ادى الانكار ان تخصيص اليمين به معقول الوجهين احدهما انه يستحق فيه الاحتياط في حفظ
حرمة الاسم لان اعتبار موافقة اليمين للاصل احتياط في حفظ حرمة الاسم الثاني ان اليمين اضعف من البينة والملائم ان يجعل
الاضعف منه حجة في قوي جانبه والاقوى حجة من ضعف جانبه لان مزيد القوة معنى عن مزيد الاحتياط ومزيد ضعف الجانب
[illegible] مزيد الاحتياط الوجه الثالث ان احتمال الدعوى في حق البائع اظهر من احتمال الانكار فان [illegible] خطابه
مع [illegible] الاصابة [illegible] لان احتمال الاصابة [illegible] في غيره حيث ان احتمال الدعوى في حق البائع اظهر من احتمال الانكار واثبات
حكم الدعوى في حقه اولى المسلك الثاني في الاعتراض فانا سلمنا ان البائع منكر لم قلتم انه يحلف وفي الحديث [illegible]
[illegible] عمومه وبيانه ان اليمين مشروعة لحكمة [illegible] ان العموم غير مراد وبيانه ان اليمين شرعت احتياطا في حفظ حرمة
الاسم [illegible] على قدر الحاجة وقد بينا انه ليس الاصل مع البائع بل مع
المشتري فلا يتوجه [illegible] النزاع مرادا ان الحديث الوجه الثاني ان الحديث مخصص في المودع اذا قال رددت
الوديعة فانه مدع [illegible] البينة مسموعة منه [illegible] صاحب المال منكرا ولا يحلف [illegible] محل النزاع بالقياس وبيان التخصيص
[illegible] ان المودع انما يحلف في مسئلة الوديعة لانه ليس الاصل معه بل الاصل مع المودع لان الاصل صدق الامين [illegible]
ان الاصل مع المشتري [illegible] الوجه الثاني انه اذا [illegible] السلعة [illegible] البائع لم يحلفا لان السلعة اذا هلكت [illegible] البيع وسبق
الانفساخ مانع من الفسخ اذ الانفساخ فائدة التحالف ويمتنع التحالف لذلك [illegible] البيع منفسخ بهلاك السلعة وانفساخه
مانع الفسخ والانفساخ فائدة التحالف فيكون ممتنعا وبيان ان العقد انفسخ بهلاك المبيع [illegible] ان السلعة اذا هلكت في يد
المشتري ثم عرف بها عيبا قديما لم يرد القيمة [illegible] استرداد الثمن ورد القيمة هنا رجوعا الى الثمن وان رد هاهنا استرداد الثمن

فالانفساخ ثم منتفيا ورد القيمة استرداد الثمن دليل الانفساخ منتفيا في رد القيمة رجوعا الى الوجه الثاني ان العقد [illegible]
معقودا على [illegible] ويشبه بهلاكه الجواب قلنا [illegible] قيام السلعة ويلزم اذا [illegible] السلعة في يد
المشتري ولم يحالف للحديث وقلنا الاصل عدم التعليل ويوافق الحديث [illegible] الثمن [illegible]
لنا ان المشتري مدع [illegible] البائع منكر ام لم [illegible] الدعوى الاخبار عن امر واقع على الغير محلوم به [illegible] مقصودا جلب النفع او دفع [illegible] قلنا
فاما جلب النفع ودفع الضرر حكمه كونه مقصودا او المراد المقصود لنفسه [illegible] الدعوى الاخبار عن امر واقع على الغير مقصودا غير
محلوم به في حقه والاخبار عن البيع بخمس مائة مقصود للمشتري لانه [illegible] قدر الثمن [illegible] فقد جعل
ناكلا مقتضيا بما ادعيه البائع وكان الاخبار مقصودا [illegible] فنقول انه اذا جعل [illegible] ناكلا مقتضيا عليه [illegible]
البائع [illegible] الاخبار عن الشراء بخمس مائة مقصود الدفع الضرر بنفسه [illegible] ولكم المدعي لو سكت [illegible] عند
لو ترك ترك قلنا منقوض بالمودع اذا قال رددت الوديعة [illegible] لو ترك لم يترك ولكم التايد بالاصل [illegible] في حقيقة الانكار قلنا
موافقة الاصل لا معنى فيها حقيقة الدعوى والانكار [illegible] في الانكار وبيانه ان موافقة الاصل موجودة في قول المودع رددت
الوديعة وهو مدع فان البينة مسموعة منه الوجه الثاني نقول التايد بالاصل موجود في جانب البائع [illegible]
احدهما ان التايد بالاصل موجود اذا كانت السلعة قائمة [illegible] موجود حال هلاكها [illegible] مخبر عن البيع
بثمن [illegible] مطلقا ومن يصدق في الاخبار عن البيع بثمن يصدق فيه مطلقا [illegible] فقال انما يحالف حال قيام السلعة
[illegible] يحالف حال هلاكها الثاني انه لو قال لفلان على الف ثمن العبد [illegible] وما ذهبنا على قول [illegible] الالف
مطالبا باثبات شرى العبد بل نقول انه كلام واحد وكذلك قول البائع بعت بالف كلام واحد وهو الاعتراف باستقلال
الملك [illegible] خاص اذا عرف ذلك نقول الاصل عدم الانتقال مطلقا فاذا اعترف بانتقال خاص صار العدم مستصحبا
فيما عداه [illegible] ما بعت بخمس مائة موافقا للاصل وان سلمنا تعارض الحدود [illegible] الترجيح لوجوه احدها ان على ما
ذكرناه لا يكون التحالف عند هلاك السلعة تعبدا بل معقولا الثاني ان على الحد الذي ذكرناه يوافق الحديثان والاصل
يوافق الحديث الثالث [illegible] بالاطلاق فانه يقال للمشتري ادعى المبيع بخمس مائة [illegible] محل النزاع غير متناول
بالحديث قلنا [illegible] دلالة اللفظ فان اللفظ للعموم [illegible] عرفنا الحكمة ان محل النزاع غير مراد قلنا لا نسلم انتفاء
الحكمة [illegible] الفسخ او الانفساخ فائدة [illegible] محل النزاع [illegible] العموم
الحديث ولكم الحديث مخصص في المودع اذا رد الوديعة قلنا لا نسلم انه مخصص فان قوله رددت الوديعة دعوى
[illegible] وانكار [illegible] الثاني نسلم انه مخصص ونطالب بدليل التخصيص هاهنا ولكم الحلف
المالك لانه ليس الاصل معه قلنا لا نسلم ان مبنى التخصيص ما ذكرتم بل مبناه ان المالك [illegible] الخصومة
لان [illegible] دعواه [illegible] الاجنبي ولا يسمع [illegible] الدعوى على المودع [illegible] البينة الثاني

علم

[illegible]

سلمنا ان قول المشتري مادام ينفع ان الاصل مختص بالمشتري بانه لا ينازع في اصل العقد بل ينازع في قدر الثمن
ولا يدل النزاع في قدر الثمن على تعذر الفسخ والانفساح فلا نسلم جواز احدهما ان
منع و ادا انملك السلعة بيد المشتري فلا نسلم ان تعذر الفسخ كان لاستحالته في نفسه وتعذره في ذاته بل لان
الرجوع الى الاثمان اولى طريق في دفع الضرر الجواب الثاني سلمنا تعذر الفسخ والانفساح ونقول انما لا يثبت
الفسخ والانفساح بالقول لانه يمتنع القول ويدفع من احدهما لانه قام دليل الصدق في حق كل واحد منهما والتحالف
في السلعة مهما امكن حتى لو جعل البائع فانه لا بعت بالف وجعل المشتري بالله ما اشتريته بخمسمائة فقد
حلف كل منهما على ما يقول بقاء الصدق في حقهما اوجب ان يتحالفا اذا كانت السلعة قائمة ولقوله
عليه السلام في التحالف في السلعة وان التنزع لا حاجة الى احدهما ونفيا للاخر بل مبني التحالف تقاوم الصدق
في حقهما وقد اقتضى ذلك لعدم التقاوم الا من ان وهو محقق ههنا سواء في السلعة وقالوا البائع غير
فلا يحلف الحديث سلمنا ان الدعوى عبارة عن الاقرار لصاحبه بشيء من مال او براءة ذمة والانكار على خلافه
وتفسيره اقرار لا يدفع به ما ثبت بالدعوى مقرا واذا عرف ذلك فقول المشتري اشتريت بخمسمائة متضمنه
اثبات ملك المبيع وايجاب خمسمائة وملك المبيع ثابت له لانه معترف به له ووجوب خمسمائة عليه ليس مقصودا
له بل مقصوده نفي الزيادة المدعاة وقوله اشتريت بالف مقصوده نفي الزيادة المدعاة فيكون قوله اشتريت
بخمسمائة دعوى صورة وانكارا حقيقة وقول البائع ما بعت بخمسمائة معناه لست الزيادة منفية ومعناه انها
ثابتة فهي دعوى حقيقة وانكار صورة اذا عرف ذلك فقول الحديث دل على شرع اليمين في حق المنكر حقيقة لان
الاصل هو الحقيقة خالفناه في الحديث في حال قيام السلعة فحلفنا البائع فيلزم الحقيقة فيما سواه وخرج على
الكلام اذا تبايعا عبدا بجارية وتلف احدهما الوجه الاخر منها ان قوله عليه السلام والسلعة قائمة معناه والمعقود
عليه قائم لانه مذكور مقابلا للثمن واذا تبايعا عبدا بجارية تحقق الثمنية فيهما في كل واحد منهما وحققت
الثمنية فيهما فلا يجعل احدهما ثمنا والاخر مثمنا اولى من عكسه والوجه التسوية بجعل كل واحد ثمنا من
وجه ومعقودا عليه من وجه فاذا تنازعا وبقي احدهما فالمعقود عليه قائم فصار مثمنا ولا يحالف الحديث الوجه
الثاني انه اذا امكن فسخ العقد فان العقد باق في القائم فيفسخ فيرد ولا يفي بالتالف تبعا والجواب عن
احدهما ان العقد موصوفا بانه بخمسمائة او بالف حق المتعاقدين فيكون كل واحد منهما مثبتا لامر مقصود
فيكون مدعيا الثاني سلمنا انه غير منكر حقيقة ولكنه منكر صورة فيحلف لوجهين احدهما ان المتساول بالحديث من يسمى
منكرا وان يسمى منكرا مثبتا ولفظ المنكر مفهوم منه والبائع مسمى منكرا فيتناوله الحديث الثاني ان الحصيص
اليمين بالمنكر وكان الرجحان في جانبه وههنا جانب المتبايعين سوا لان الاصل البراءة وهذا الاصل صار مخالفا

واذا صار اصل البراءة مخالفا فليس الاصل الذي يقتضيه السلم الحلف فيه الفا او خمسمائة مساويا للجانبين ثم المشتري يحلف
والبائع مساو له فوجب ان يحلف ويدل عليه اذا تبايعا عبدا بجارية فانه حلفهما ثم حلفا ولم يكن امكن فسخ العقد ثم
فلما بقي العقد لو كان قد بقي المعقود عليه لكان يستدعي القيام ما حتمها وابدا اذا تبايعا عبدا بجارية
وتلف احدهما في العبض والاخر معيوض فانه يفسخ العقد مطلقا **مسألة** السلم فيما لا يوجد
وقت العقد وما قبل المحل موجود الى المحل غالبا يصح عندنا وعندهم لا يصح وصورته اذا اسلم في المشمش مثلا وانه موجود
الى اوانه او اسلم فيه في اوانه موجلا الى اوانه من السنة القابلة لنا اسلم في المسلم للحز والمعنى اما الخبر فما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والاستدلال ان قوله ورخص في السلم معناه ورخص
في السلم فيما ليس عنده لانه علق وان قول القائل لا تعتق ولا اذنت له في الغرب معناه في غيره وكذلك ههنا
معنى الحديث ورخص في السلم فيما ليس عنده يريد انفكاكا فقوله نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ان كان المراد به
ما ليس عند الانسان عامة وقوله ورخص في السلم اذن في السلم ومنع في الجنس خاصة والسلم اذن في السلم في
موجود الجنس ملفوظا بل لو لا عليه دلالة الادنى على الاعلى وان كان المراد ما ليس عند العاقد خاصة فما ليس
عند العاقد مثلا ولا مطلقا فيدخل فيه ما ليس عنده وعند غيره وما ليس عنده كاينا عند غيره وعلى هذا يكون قوله
ورخص في السلم اذنا في الجنسين وكذلك روي عن النبي عليه السلام انه دخل المدينة فرأى الناس يسلفون في ثمار السنة
والسنتين فقال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والاستدلال به من وجهين
احدهما ان قوله فرأى الناس يسلفون في ثمار السنة والسنتين معناه يسلفون في الثمار للسنة والسنتين الوجه
الثاني ان اخر الحديث يدل على ان السلم مشتملا على القيود المذكورة مقصورا عليها فدل على ان الوجود ليس معتبرا
فيه والاعتراض على الاول قوله الاسلم ان معناه ارخص في السلم فيما ليس عنده فان الكلام انما يجعل تاما
بالاضمار اذا لم يكن تاما دون الاضمار وامكن ان يكون الكلام تاما دون الاضمار فيصير كما لو قال وارخص في السلم وكذلك
عن تمام من غير اضمار وفي الحديث الثاني نقول قوله فرأى الناس يسلفون في ثمار السنة والسنتين ليس المراد انه رأى
جميع الناس وكذلك الاستغراق ليس مرادا باللفظ الثمار وانا نعلم ان بعض الثمار لم يسلفا فيه بل كان مبيعا او موهوبا
وذلك البعض ليس يفصل فيه موجود الجنس ومنقطع الجنس فبطل الاستدلال به بيانا ونقول اذا اثبت ان
البعض مراد فحققنا انهم كانوا اسلفوا في الثمار البايسة والمحذور هو الالغاء ولا الغاء اذا صار المعلوم
محلا فليحمل لذلك محلا او نعترض على الوجه الثاني فان معناه من اسلم منكم فيما يسلمه فليسلف في كيل معلوم
ووزن معلوم فلا يدل على ان الوجود ليس معتبرا **المسلك** الثاني المعارضة بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسلفوا
في النخيل حتى يبدو صلاحها والنفر لا تسلفوا في ثمر النخيل والحديث نهى عن السلف في الثمار قبل بدو صلاحها فيكون

مبنية على ... معنى الجنس الجواب — قلنا لا نسلم ان قوله وارخص في السلم كلام مفرد ولا نسلم انه كقول القائل
ان رخص في السلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيانه ان قوله وارخص في السلم متعقبا النهي السابق يفهم منه الرخصة في تلك
المفصلات الخاطر وهذا المعنى ليس مدلول قوله وارخص في السلم من حيث انه مفرد فهو اذا كلام خاص يقتضي
حاجة ... ان يقال انه مفرد ان رخص لا يتبين منه حقيقة السلم ومن حيث كونه مسبوقا بالنهي السابق تعيين
... السلم حقيقة فهو مقتضى الكلام او ... منه ... كلاما تاما مفردا قولكم في الاستدلال في الحديث
لا ... الا ... المعنى قلنا الجواب — عنه من وجوه احدها ان الرطب ... خارج من الحديث فان ... حقيقة
... الوجه الثاني انه اذا كان ... السلم في ... خاصة فاطلاق ... اساوا اذا كان السلف
... فيما ... الى ... السمر واما الجواب —
الثالث ان قوله من اسلف ... عام ... للواقعة لا تخصصه فان من راى انسانا يضرب رجلا فقال
... الضرب فهم منه العموم واما الحديث الذي تمسكوا به فنقول انه ورد في واقعة خاصة وهي ما روي ان رجلا
اسلف في ثمر نخل بعينها فلم تحمل تلك السنة ... الحال ... عليه السلام ... مال والمعنى اذا ...
الانتجار ... ثمارها ... فباي ... اسم ... هو المراد ولفظ السلم ... لعدم
اسلفنا واما المعنى في المسألة فهو انا نقول مضبوط بالوصف ان صح السلم مقدور على تسليمه عند المحل فصح السلم
فيه كالموجود وبيانه انه مضبوط بالوصف انه يصح السلم فيه وبيان انه مقدور على تسليمه انه عام الوجود غالبا
عند المحل والعاقد اهل للتحصيل ... مقدورا على تسليمه لانه اذا كان عام الوجود يكون ميسور الوصول اليه لمن
يلزمه التحصيل واذا كان الوصول اليه ميسورا في حقه كان مقدورا وانما قلنا اذا كان كذلك يصح السلم لانه
اذا كان مضبوطا بالوصف يميز في نظر العاقد موافقته لغيبته واذا كان مقدورا على تسليمه تحقق للعاقد حصول غرضه
منه موافقا والمناسب ... السلم ... تحصيل غرضه واصله الموجود اعتراضهم ... المسلك الاول قالوا لا نسلم
انه مقدور على تسليمه وبيانه ان القدرة معتبرة بدليلها ووجود المسلم فيه داخل في دليل القدرة ... القدرة هاهنا
... لانعقاد دليلها وبيانه داخل في دليل القدرة ان ... لا ... القدرة ... والدليل وبيان
... الدلالة على القدرة وجوه احدها انه اذا كان موجود الحمل ان يكون مقدورا عند المحل ... قبل
المحل واحتمال ... فيه يكون اظهر من هذا الوجه الوجه الثاني انه مستغنى في ... الناس ... عدم ادراك الحدث
والانقطاع للعام ... واحتمال القدرة عليه يكون اظهر ايضا الوجه الثالث ان اهلية التحصيل ... القدرة
... نقول القدرة اذا كان زمان التحصيل واسعا ممتدا ... العقد الى وقت المحل اظهر منها
اذا كان الزمان ... على وقت المحل المسلك الثاني سؤال ... حصول مصلحة العقد في الاصل اظهر وبيانه

وجهان احدهما ان المصلحة ... المسلم فيه واحتمال ... اظهر ... الوجوه ... في الاصل
... بعد ... المسلم اليه ... وحلول ... وهاهنا لا ... وجهان فنقول
... وفي الاصل ... على ... مشروط ومشروع ... فيهما السلم وهاهنا السلم ... على ...
المحل فظهر الفرق المسلك الثالث سؤال المعنى فنقول ... السلم ... بعينها او السلم في قفيزان معين مجهول
عند الناس لم يصح السلم وان كان معلوما عند المتعاقدين فنقول انما لم يصح لانه نزل الاحتمال البعيد منزلة المحقق ...
... المعدوم ... الموجود لمزيد الاحتياط فيه فجعل ... كان القفيزان ... فوقع بينهما النزاع ... الاحتمال
البعيد هاهنا منزلة المحقق فجعل كانه اسلم في المنقطع موجلا الى غير اوانه ولا ... احتمال الانقطاع ابعد من
احتمال ضياع القفيزان لا ... الاحتمال البعيد الذي يكون معه ... فيه ... فلذلك ... اذا كان معتبرا
... معتبر ... ملحوظ ... فيكون الاحتمال ... منزلة المحقق ... بالعقد ... المصلحة ... لو ... الاحتمال ...
و ذلك سواء في الاصل والفرع جميعا الجواب — قلنا القدرة معتبرة مناسبة ومن مناسبة مقصوده ومن
مقصوده دون النظر الى ... المذكور ولا يكون دليل ... داخلا في دليل القدرة وبيان ان ... غير مقصود وجهان احدهما
انه لا ... في ... المسلم فانا اذا صححنا السلم في المعدوم لم ... رغبة احد المتعاقدين في السلم في العنب عن
رغبتهم في السلم في الزبيب ولذلك رغبتهم في التفاح لا تقصر عن رغبتهم في السلم ... التفاح وهكذا كل معدوم
... بالموجود منه ... الرغبة ... الوقوع العام فان السلم في العنب ... السلم
في الزبيب ان لم يكن اكثر منه والسلم في التفاح ... السلم في متعلقه ان لم يكن اكثر منه الوجه الثاني ان العاقد
لا خطر له ... الجنس المسلم فيه في الطرف الذي فيه العقد وكذلك لا خطر له موت المسلم اليه ولو خطر له موت ...
... المسلم فيه ... لدى المحل ... ان المزيد غير مقصود ... الجواب ... حصول المصلحة في الاصل اظهر
لانه قد تقرر ان مزيد الظهور غير مقصود ولا يكون ... الجواب — ان يقول قوله عليه السلام فليسلف في كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم يعلل الصحة بكونه سلما في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ... فيه ... يكون
الوجود معتبرا ولا مصححا ولا ... وعلى المانع لا نسلم ان ... عدم صحة العقد ... الاحتمال البعيد منزلة المحقق
وبيانه وجهان احدهما ان ... اذا وكل المسلم ذميا في السلم في الخمر الذي صح السلم واذا اسلم المسلم اليه ...
العقد ولم ... احتمال الاسلام منزلة حقيقة مانعا للعقد السلم الوجه الثاني ان السلم عقد رخصة معتبر
... الحاجة ولا ... الحاجة الى السلم في ... بعينها ولا الى السلم في قفيزان مخصوص مجهول وعلى هذا
نقول ... لا يصح السلم وان كان القفيزان معلوم ... لعدم ... المحذور ... وانما ...
... الحاجة خلاف البيع فانه عقد عزيمة ولا ... الحاجة ... لو اسلم في ... عنه

فلا نسلم وسلمنا ان العجز ثبت قطعا والاصل دوامه ويلغى فيه ظهور عمومه في ايدي الناس بدليل مسالة المفقود فان
القضاء بموته دليل ... انه طاهر ان جعلنا الظاهر يلغي استصحاب حياته فقلنا انه لا يورث ويوقف لو ... انه
ولكن نقول ليس العموم ويلغي استصحاب العجز ليس بنفي اعني والواضحه السلم هاهنا تشتمل على ... الدليل
والنقض ... ان فائده التاجيل التحمل والاضطراب لاكتساب المسلم فيه وتحصيله والمعدوم ليس له التحمل
الا للتكسب والاكلون التاجيل مفيد الفايده لحوات ... قلنا لا نسلم انه متعذر عليه لانه عام الوجود
في المحل وهذا هو التحصيل ولو متعذرا في مسله المفقود لقول ... الانقطاع واصله ليس دليل الموت
ظاهرا ولا بنا ... لمفاسيله فصار ملغى غير منضبط ظهوره وظهور العموم في ايدي الناس منضبط فلم يكن الا ملغا
في المسله ... الالغا ... وعلى المنافي نقول فائده التاجيل التوسل بواسطته الى التحصيل وان يكتسب
من ... الرحيل ويشتري به المسلم فيه ويوفيه والتوسل بواسطه التاجيل يتحقق هاهنا فلولا التاجيل
لتعذرت الفايده

مسله السلم حالا يصح عندنا حلافا لهم وصوره المسله اذا اسلم

في الحنطه حالا نقول عقد ... مضبوطا بالوصف مقدور على تسليمه وفي شرطه فيصح السلم فيه كالمؤجل وبيان
انه مضبوط انه لو صح السلم فيه مؤجلا وبيان انه مقدور على تسليمه الحكم والحقيقه اما الحكم انه اذا باع بالحنطه
حالا صح البيع ومادر يستحق التسليم والمطالبه في الحال ودل على انه مقدوره على تسليمه وشرع ذلك انه مقدوره
على تسليمه هاهنا الا ان الاجال جوز البيع ... القدره على تسليمه وما سوى ذلك فهو مشترك بينهما ودل وجود
القدره في البيع بها على وجودها في السلم فيها ... ولفظ السلم من حيث نفسه غير مناف للقدره
عليه فلو كان مقدورا على تسليمه واما الخصم فمقامان احدهما ان كون الملتزم عاما والملتزم اهلا للتحصيل صالح
دليلا للقدره فيكون ذلك دليلا في محل الوفاق وهو موجود هاهنا المقام الثاني نزدد ونقول القدره اما ان
تكون معتبره بدليلها او بنفسها والمقامان مفترقان فانها اذا كانت معتبره بدليلها لم تعارضه مطلق ما يشير فيه
العجز ظاهرا ... الاصل ... دليل القدره ... واذا كانت معتبره بنفسها لزم فيه مطلق
ما يشير فيه العجز ظاهرا فان كانت معتبره بدليلها فدليل القدره ما ذكرناه وهو حاصل وان كانت معتبره بنفسها فنبين
وجودها من وجوه احدها ان الغرض الكلام فيما اذا اسلم في قفيز الحنطه وعنده اوقار واكرار منها ولا يخفى كونه
قادرا على تسليمه الثاني ان المسلم فيه عام الوجود وراس المال مقبوض يقدر على تحصيله به الثالث ان المسلم
اليه عاقل بالغ ... يجتنب لمواقع الضرر والمسلم بالغ عاقل مؤثر لمواقع النفع فتسليمه راس المال معتمدا على التزام
المسلم اليه المسلم يدل على انه عرفه قادرا على تسليمه واذا عرف ذلك فالمعنى ملحوظ بنفسه معول فيه على القرائن
وما ذكرناه قرائن قاطعه داله على تحقق القدره واذا ثبت انه مضبوط بالوصف مقدور على تسليمه وفي شرطه

والتقرير ما ذكرناه في المسله السالفه فان قيل لا نسلم وجود السلم هاهنا فان السلف والسلم بمعنى واحد ينبئ
عن معنى التقديم ولهذا اطلق اسم السلف على الماضين لتقدمهم والسلم يسمى قبل ... انه ونعني ... الاتيان ... التقديم
هاهنا ولا يعني ... بالسلم ... لانا نقول ... في صحه العقد سلما حقيقه ولم ... ان
هاهنا سلم حقيقه ثم انا ناخذ الكلام على اجماله ونقول لا نسلم انه مقدور على تسليمه قولكم لو باع بالحنطه حالا كان
مقدور الاسلم قولكم انه يستحق التسليم والمطالبه في الحال قلنا نعم يستحق التسليم والمطالبه ... متعين مقتضيا
فانه يجوز له الابدال فلم قلتم انه يدل على انه مقدور عليه متعين مقتضيا وعلى هذا نقول انه اذا ملك الحنطه
في الذمه دون التاجيل لا يصح لانه لا استبدال في السلم قولكم دليل القدره كون الملتزم عاما والملتزم اهلا للتحصيل قلنا
الكلام عليه من وجهين احدهما لا نسلم ان القدره معتبره بدليلها بل بنفسها الثاني ان الاجل ... دليل القدره فانه
زمان التحمل والاضطراب فيشعر بالقدره وفي مقام الترديد نقول ان اخترنا ان القدره معتبره بدليلها فلا نعني اخترنا ان
وان اخترنا انها معتبره بنفسها فنعارض ما ذكرتم بما يدل على العجز وبيانه من وجهين احدهما ان السلم عقد المفاليس والمحاويج
فان جرت عادتهم بالعقد بلفظ السلم ولهذا قلنا لا يصح السلم بلفظ البيع فانه ... في لفظ البيع دلاله لفظ
السلم واشعاره بالحاجه والحاجه متحققه من حيث العجز فيكون لفظ السلم منبئا بالعجز ودليله الثاني ان البايع باوكس
الثمنين وبيانه من وجهين احدهما ان الاسترخاص في الدين ... والعين لان العين خير من الدين الثاني ان المسلم فيه متاخر
عنه باصل الجوده دون مراتبه فلا يصح السلم في الاجود والعين متاخر عنها باصل الجوده مع مراتبها وما يتوسل به
الى الشيء مقصودا لاصل الجوده دون مراتبه لا يقابل ما يتوسل به الى مقصود الاصل الجوده مع مراتبه واذا
عرف ذلك فنقول العاقل لا يحتمل الوكس والنقصان فيما يقدر على تسليمه حالا الا متعسفا فيه ... الاعتراض على قولكم
راس المال مقبوض فيمكنه تحصيله لانا نسلم انه عقد باوكس الثمنين ولا يمكن التوسل براس المال الى الحنطه ... عينا
وكذا يحصل الاعتراض على قولكم نفرض فيما اذا اسلم في قفيز الحنطه وعنده اوقار منها فان اقدامه على عقد السلم دليل
على ان ما عنده مستغرق بحاجته والمستغرق بالحاجه كالمعدوم فلا يظهر فيه القدره وكذا لو قلنا ان من وجد الماء
محتاجا اليه للعطش جعل كالعادم ويجوز له التيمم المسلك الثاني في الاعتراض سؤال الفرق فنقول القياس على المؤجل
باطل لوجوه احدها ان الاجل ليس لحاجه المسلم اليه وعجزه وحاجه المسلم في حق الاجر اكثر ... السلم
بعد ... الصحه تشتمل على الاستحقاق المسلم فيه في الذمه ووجوب تسليم راس المال في المجلس فلو كان المقتضي لوجوب
تسليم راس المال يتحقق هاهنا ... فنقول المقتضي له حاجه المفلس فانها مناسبه لوجوب صرف راس المال اليه
وهي منتفيه هاهنا الوجه الثالث ان المسلم فيه يختص بالذمه وانه لا يصح السلم الا مضافا الى الذمه حالا والثمن
والمثمن فان كل واحد منهما جاز ان يكون دينا وجاز ان يكون عينا والمخصص له حاجه الذمه حاجه المفلس وهي منتفيه فيبطل

بعد تحرير هنا ونوجيه هذا الكلام على طريق اخر ونقول التخصيص بالدينية انما يتحقق فائدته اذا صار التاجيل
يؤثر في السلم لانه اذا لم يؤثر فيه بان صح حالا او مؤجلا والحلول نازل منزلة العينية فلا يبقى التردد عينا او دينا كالثمن
والمثمن فانه يكون الحق فيهما مترددا دينا وعينا ويمكن ان يدرج جميع ما ذكرناه في معرض المانع لعين به ما يدل على امتناع السلم
فنقول لم لا يجوز ان يتوقف المقتضي لوجوب تسليم راس المال في المجلس ولا يلزم منه لصحة السلم فامتنع السلم او نقول انه
يتوقف فيه المقتضي لتخصيص المسلم فيه بالدينية ولا يلزم منها صحة السلم فامتنع السلم الحال المسلك الثالث
معارضة قوله عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فالحديث يقيد
السلم بالتاجيل الى اجل معلوم ومقتضى ظاهره ان لا يصح السلم في العدديات عملا بخلافنا ظاهر الحديث فيه فلم يعمل
ظاهره في اشتراط الاجل الجواب قلنا لا نسلم بان حقيقة السلم مفصلة وبيانه ان المعقود عليه بلفظ
السلم مضبوطا بالوصف حنطة ماهانية او موصلية صالح موافق المصلحة العقد واذا عرف ذلك نتردد
فنقول ان ذكر المحل صالحا موافقا لمصلحة العاقد فهو مضبوط بالوصف محل فيوجد المقتضي متركبا من الاهل
والمحل وعلى هذا لم يكن القدرة على التسليم خارجة عن المقتضي وبيانه انا نقول القدرة على التسليم لا تندرج في
صلاح المعقود عليه موافقا لمصلحة العاقد بل تكون طريقا في تحصيل المصلحة جاريا مجرى الطبخ في اللحم والطحن
في الحنطة والحب في الدهن والخبز في العجين ولو اعتبرت هذه الصفات معتبرة شرطا في المقتضي فلم يكن القدرة مندرجة
في المحلية صلاحه موافقا للعقد لمصلحة العاقد وهو معنى قول بعض الاصحاب القدرة على التسليم شرط في البيع
وليس ركنا فيه ولذلك نقول في السلم وان كان محلا صالحا لمصلحة العاقد وبيانه انها بالوصف مضبوطا فلكون
القدرة داخلة في المقتضي فيحققها المناسبة ذاتي فيحققها الجامع مرددا اجمالا او الشرط ما نوافقكم عليه من
لفظ السلم يحوم حوم من صح الحاق بيان انه الحاق في الحنطة ماهانية مقامه مصلحتها معقودا عليها
بلفظ السلم وانها معقود عليها بلفظ البيع فلا اثر للفظ السلم في صلاح المحل ولا في القرب فلا يكون شرطا وقد
حصل بما ذكرناه الجواب عن قولكم انه صح في الاصل سلما فانا نقول ان عنيتم انه صح مقتضيا سلما فهو ممنوع وان
عنيتم انه صح معقودا بلفظ السلم فهو مسلم ولكنه مجموع اصل جواب اخر نقول السلف والسلم بمعنى
الدين يقال سلم وسلف اي دين بقوله اسلمت اليك هذه الدراهم اي ادنتها بمعنى اذا صارت مستبدلا
عنها مثلها دينا قولكم فيما اذا باع الحنطة حالا ان الاستبدال جائز ثم عين جائزها سلفا قلنا الاستبدال
جائز بالتراضي وهو نازل منزلة عقد اخر والنظر الى المعقود به مقتضي لهذا العقد وهو ملزم به مقتضي لهذا العقد
متعينا ودل لكونه مقدورا ثم على كونه مقدورا سلفا قولكم في مقام الجمعة ان القدرة معتبرة بنفسها
قلنا ان جعلنا القدرة شرطا فلا يخفى ان نعني بالكلام ان المسلم فيه عام الوجود ومقدمة اهل التحصيل فلم نقرر الكلام

السلم الحال يوجد فيه المقتضي ويوجد فيه المعقد شرطا على شروعا ودلالتها فيه ولما يوجد في العدديات شرطا
احترازا عن البعض وعلى الوجه الاخر نقول لا نسلم انه صالح دليلا للقدرة فلم لا يكون دليلا ولكن الاجل لو نهض دلالة قلنا
الجواب عنه من وجوه احدها ان التعيين على السلم المؤجل الى ساعة فلا نسلم ان الاجل ساعة دال على التمكن والاضطراب
الثاني ان الاجل لو كان دليلا للقدرة زمانا متسعا لاختلف مختلفا متسعا زمانا والدليل واحد بالاتفاق وظهر
ان دليل العتق والالزام منه فان قيل لكم اعتبر الاجل في الكتابة دليلا على القدرة ولم يختلف مختلفا متسعا
فلذلك في السلم جاز ان يعتبر فيه الاجل دون ان يختلف مختلفا متسعا من وجوه يقول الكتابة عقد يلزم فيه ان العبد
ان يفسخ العقد متى عجز نفسه اذا شاء فليست الله العدة في الكتابة فعقد البيع الا فيما يتلبها في السلم واذا اعتبرتم
الاجل في الكتابة دليلا على القدرة فلان يعتبروه في السلم دليلا عليها اولى قلنا على الوجه الاول انا اعتبرنا
الاجل في الكتابة زمانا واثبتنا التحصيل فضبطناه بالاشتمال على نجمين فعدد نجمين لازم مقتضى العقد والزيادة
عليه زيادة مستحبة خارجة عن مقتضى العقد ملتزمة بالتزام العاقدين وقد تحتمن ضمنه للاجل ضابط للاتساع المرعي
والزائد عليه غير مرعي ولم يلزم ان يختلف مختلفا متسعا بخلاف السلم فانكم لم تضبطوا الاتساع بضابط فوجب
ان يختلف مختلفا متسعا وعلى الثاني نقول الكسب السابق على الكتابة ليس طريقا للقدرة على التسليم فبعض الكسب
بعدها طريقا للقدرة ظاهرا فلو اعتبرنا الاجل بيانا للكسب خلافا للسلم فان الكسب السابق عليه طريق القدرة
على التسليم فلا يعتبر الاجل فيه قولكم ان السلم عقد المفاليس والمحاويج قلنا المفلس عبارة عن الفقر مع حاجة قضاء
الدين وليس الغالب اجتماع الفقر والدين في حق المسلم اليه وعلى الحاجة نقول السلم عقد المحاويج حاجة خاصة
حاجة السلم والفقه انه ربما يتعذر عليه احضار الحنطة واحتاج الى النقل في الحال لا يتفق في الحال ولا
يرى بيعها غائبة بان يخاف ان يفسخ صاحب البيع قبل الرؤية او بعدها ولانا وان جوزنا بيع الحنطة الغائبة
فلا نشترط وصفها الوصف المعتبر في السلم والثمن يقابلها بحسب اوصافها فيكون الثمن في بيعها غائبة قاصرا عن الثمن في
بيعها سلما فالحاجة المرتفعة الى النقد مفقودة الى المسلم قولكم انه بيع ما ليس عنده ممنوع قولكم الثمن يقابلها
بأصل الجودة قلنا عنه جوابان احدهما المنع وبيانه ان الحنطة الماهانية الجيدة متفاوتة المراتب فاذا ذكر الجيد
منها عرف كمال الجودة الجاري فيها فيكون الثمن مقابلا كمال الجودة الثاني ان هذا التفاوت يسير وقد يكون متحملا
في نظر العاقد مقابلا للاحتمال الفسخ قبل الرؤية وبعدها غائبة قولكم العين خير من الدين قلنا الدين في الملي مثل العين
ولهذا تشترى الملي في الذمة بمثل ما يشترى به نقدا عينا وقد يكون الدين خيرا من العين فانها معرضة للتلف والافات
لا تعرض لها الدين الثاني ان هذا التفاوت يسير يحتمل في مقابلة احتمال الفسخ قبل الرؤية في البيع غائبا كما تقدم
مقام اخر نسلم ان ما ذكرتم دليل الجواز لكن ما ذكرناه دليل القدرة راجح وبيانه ان الضرر الذي يلحق العاقد بتقدير

العجز عن التحصيل والمطالبة وذلك راجح على ضرر التفاوت الذي ذكرتموه قولكم سبب وجوب تسليم راس المال
حاجة المفلس قد سبق الجواب عنه بل السبب حاجة السلم وانما خص بالدينية وفاقا باشعار اللفظ فان لفظ
السلم مشعر بالدينية وفي الحديث نقول معناه من اسلم موجلا فليسلم الى اجل معلوم لان قوله في كيل معلوم
ووزن معلوم معناه من اسلم في مكيل فليسلم في كيل معلوم ومن اسلم في موزون فليسلم في وزن معلوم
يدل على ان السلم يجري في العدديات ونعلم ان الفقه الذي ذكرناه محترز عنه لقول الشافعي رضي الله عنه اذا اجاز
موجلا فلان يجوز حالا وعن الغرر ابعد وقولهم لا يجوز معناه حكم السلم [illegible] وبيانه ان المسلم فيه مقدور
على تسليمه [illegible] وذلك كونه مضبوطا بالوصف لان المعنى انه مقدور معقود او ما كان بحال
الانزاع [illegible] معقودا الا انه [illegible] او وجد في الموجل [illegible] احتمال الفوات مقصود العقد بموت
المسلم او موت المسلم اليه او عزة المسلم فيه [illegible] ان الحكمة في الحال اظهر وقوله في الصرف [illegible] بان ان
التقابض شرط في عقد الصرف احتياطا زيادة للوثوق بحصول الغرض من الجانبين والاحتياط على [illegible]
الغرر والحاجة [illegible] لاحتياط التقابض [illegible] وقالوا السلم مشروع رخصة
والسلم الحال غير مشروع رخصة فلا يكون مشروعا بيان الاول الحديث وبيان الثاني ان الرخصة عبارة عن
استباحة المحظور مع قيام الدليل الحاظر ويستدعي حاجة بالغة وان لا يندفع بغيرها فانه لو اندفعت الحاجة
بغيرها لم يلائم مخالفة الحاظر والحاجة البالغة محققة اذا كان المسلم ليس محوزا عنده فقد فاتت اذا كان
موجودا [illegible] باحضاره عند العاقد او باحضار العاقد عنده او عرض الانموذج [illegible] في
العقد وامكن بيعه غائبا فظهر ان السلم الحال لا يكون مشروعا رخصة فلا يشرع الجواب [illegible] من وجوه
احدها ان الرخصة في اللغة عبارة عن الجواز بوصف السهولة والعزيمة هو المشتمل على الكلفة وكلام النبي
محمول على معناه ومسماه في اللغة الوجه الثاني ان سلمنا ان معناه شرعا هو المراد بالحديث ولكن نقول
الرخصة في الشرع عبارة عن مخالفة الدليل [illegible] مقصود نظرا [illegible] عن ان يكون النظر طلابا للمخالفة وليس
من ضرورته ان يكون الحاجة بالغة والعقد مشروع متعينا مدفعا لها [illegible] ما ذكرناه من الحاجة الداعية
الى عقد السلم [illegible] الوجه الثالث سلمنا ان الرخصة عبارة عن استباحة المحظور مع قيام الدليل
الحاظر ولكن يستدعي حاجة بالغة من الجنس وضابطها السلم في مضبوط بالوصف معدوم على [illegible]
السوابع سلمنا ان العجز داخل في الضابط ولكنه حاصل ها هنا ولا نسلم الحلول لا يفي بالتحصيل ويكون
السلم الحال منافيا لموضوع السلم لانا نقول الحال ليس عبارة عن الملتزم باداية من غير واسطة بل هو
ملتزم مقدم اداية القريبة منه ويتسع للتحصيل والله اعلم مسئلة السلم في الحيوان

صحيح عندنا خلافا لابي حنيفة دليلنا في المسئلة الخبر والمعنى فالخبر ما روي ان النبي عليه السلام استسلف بكرا ورد بازلا وقال
خيركم احسنكم قضاء والاستدلال ان قوله استسلف بكرا ورد بازلا ان كان معناه باع سلما فالخبر نص
في المسئلة وان كان معناه جعله راس مال السلم فالاعتياض عن المسلم فيه بغير جنسه يدل على ان المسلم فيه كان بازلا
او سنا دونه ليكون ادا [illegible] مشتملا على حسن القضا فان قيل قوله استسلف معناه استقدم اي طلب
التقدم ولا تعرض له للسلم ويحتمل ان معناه استعجل الزكاة ممن ملك المال او نقص عن النصاب اذا اخرج المال
عن ان يكون مال الزكوة وضم الزكوة ورددها قلنا قوله استسلف مذكور على مقابلة قوله اسلف وقوله اسلف [illegible]
في السلم وكذلك قوله استسلف يكون ظاهرا في عقد السلم فان قيل تعارض الحديث بما روي عن النبي صلعم
انه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فانه يدخل فيه بيع الحيوان نسيئة بالحيوان عينا قلنا الحديث محمول على
[illegible] الحادث على ما ذكرناه في مسئلة الجنس بانفراده واما المعنى فنقول مضبوط بالوصف مقدور على
تسليمه فيصح السلم فيه كالثياب والديباج وبيانه انه مضبوط بالوصف وجوه احدها انه يقبل بيع بعير ببعير في
الذمة وباربعة ابعرة ولعشرين بعيرا والثمن يثبت في الذمة بعقد البيع مضبوطا الوجه الثاني انه اذا جعل
صداق زوجته عبدا او وصفه بوصف لزم الموصوف المشروط والجهالة تفسد التسمية لا لزم فيها
مهر المثل فدل وجوب المشروط على انه مضبوط الثالث ان البعير له صفات معلومة ولكل صفة اسم
وعقد السلم منزل على الاول فيكون مضبوطا ونفصل فنقول اذا قال اسلمت اليك في بعير فقد تعين جنسا واذا
قال بختي او تركي تميز نوعا واذا قال ابن مخاض او ابن لبون تميز سنا واذا قال جيد او سمين حمل على
اصل الجودة والسمن فيكون مضبوطا وبالجملة اختلاف ثياب الديباج وتفاوتها في القيمة اكثر من اختلاف
القماري والفواخت واذا صح السلم في ثياب الديباج فبان يصح في الطيور اولى فان قيل لا نسلم انه
مضبوط بالوصف قولكم انه يقبل شرى بعير ببعيرين في الذمة قلنا جرى ذلك في دار الحرب والجهالة في دار
الحرب عندنا محتملة فان احكام دار الحرب على اصلنا تغاير احكام دار الاسلام قولكم اذا جعل صداق
زوجته عبدا ووصفه لزمه الموصوف المشروط قلنا الصداق ليس بعوض مقصود ولهذا [illegible] فيه النزاع
ظهور في الاعواض المقصودة [illegible] فيه بما [illegible] لسماع التسمية [illegible] فيه الضبط من وجه قولكم البعير له صفات
معلومة ولكل صفة اسم والسلم منزل على الاول قلنا الكلام عليه من وجوه احدها انه باطل بالثياب فانها تشتمل
على صفات مقصودة ولكل صفة اسم والسلم منزل على الاقل وليست مضبوطة في عقد السلم ونفصل فنقول
اذا قال اسلمت اليك في سهم فهو كقوله في بعير واذا قال [illegible] فهو كقوله بختي او تركي واذا قال
جذع فهو كقوله [illegible] واذا قال [illegible] فهو كقوله جيد [illegible] ويلزم اذا قال [illegible]

ولا مستوب فانه سقط فيه كثير من الصفات فتحققه في النبال مثل الضبط المعروض في البعير ولا
مضبوطا الوجه الثاني ان الضبط عبارة عن ذكر صفات تتفاوت فيها المالية في الموصوف بها والصفات
المذكورة لا تتفاوت بها المالية في الموصوف بها وبيانه ان الفصلان تختلف فقد يكون الفصيل من ناقة
مساويا للعشرة وفصيل منها مساويا للعشرين وكذلك الامهار وان المهر من رمكة قد يكون مساويا بالمهر من الرمكة
منها مساويا بالمائة الوجه الثالث ان الصفات المذكورة غير كافية لضبط هذا المقصود في جنس الحيوان
وان المقصود في جنس الابل السير وقوة الحمل وحسن الهيئة والصفات المذكورة لضبط هذا المقصود وبيانه ان
الاجير اذا كان منتصبا للحمل بحال الاثنى موثر باختلاف الحال اثر اطاهرا وان كان اسما للمنتسب الى ناقة
في الحمل موثر باختلاف الحال اختلافا ظاهرا اسنا وقيميا وبيان ان الضبط المرعي هو ذكر الصفات التي
يلزم في الاتحاد المقصود في الموصوف بها انه لو لم يكن ذلك معتبرا للزم ان يصح السلم مكتفيا بذكر الجنس
والنوع فيقال للمسلم اليه هو المودى والله اختيار المعين في الملتزم كما لو اسلم في الحنطة الجيدة
فلا يلزم بالزيادة لان براءة الذمة مستصحبة فيما وراء الملتزم بحيث لم يكن ذكر الجنس والنوع كافيا ظهر
ان الضبط المرعي هو ذكر الصفات التي هي مرد لاتحاد المقصود في الموصوف بها وقد ذكرنا ان الصفات
المذكورة ليست مردا لاتحاد المقصود في الحيوانات ونبين ذلك في العبيد والجواري ايضا فنقول العبيد
مختلفون فرب عبد على لون وفي سن يساوي مائة واخر في سنه وعلى لونه يساوي مائتين بان يفضله في
الفراهة وحسن الخلقة والحذق في الامور والهداية في التجارة وكذا في الجواري فرب جارية على لون وسن
تساوي مائة واخرى على لونها وسنها تساوي خمسمائة بان يفضلها بالملاحة وحلاوة شمائل وحسن الهيئة
وان قيل ثم الكلام فيما اذا بالغ في الوصف فذكر تلون العينين ونهود الثديين واستدارة الخدين والملاحة
وحلاوة الشمائل فنعترض بوجهين احدهما ان ذكر هذه الاوصاف مبطل للسلم والثاني انه يفضي الى عزة الوجود
ونوكد كلامنا باللآلي الكبار فانه لا يصح السلم فيها واختلافها بصفاء اللون والوضاءة كاختلاف جواري الترك
بالاوصاف ونخرج على كلامنا السلم في ثياب الديباج لان المسلم اليه يمكنه نسجها على الصفات المشروطة
ان كان ناسجا وان لم يكن ناسجا الزق الاوصاف على ناسج صانع ينسجها بخلاف اوصاف الحيوانات فانها مختلفة
متفاوتة خلقة واما الطيور فيصح السلم في الطيور العددية التي تراد للحمها واما الطيور التي تراد لاصواتها
فلا يصح السلم فيها لانها متفاوتة ونلزم السلم في الرؤوس والاكارع ونقول الاختلاف في البقر فوق اختلاف
رؤوسها واختلاف الابل والغنم فوق اختلاف اكارعها ويدل امتناع السلم في اجزاء الحيوان على امتناعه
في الحيوانات بالطريق الاولى الجواب قلنا انا نبني الكلام على ما ذكرناه فنقول الحيوانات لها صفات

وان صفة اسم والاسم في السلم نازل على الاقل ونعرف ان المقصود العام مبني على بعض الصفات بحيث
ضبط المسلم فيه بذلك البعض على الاجمال دون التفصيل فنقول ان البخاتي في سن واحد من جار واحد
تشترك في صفات هي مبنى المقاصد العامة وهكذا ساير انواع الابل كالعراب والنجار والقمي فانما تعمل
معمول الاصل في ذلك فنى العرب وبالجملة لا شك في صفات تكون مبنى المقصود العام لان الغالب اتحادها
مختلفة بتفاوت الدقة والغلظ فان عادتهم غير متسقة في اتخاذها فمنع السلم فيها وجعلت في العجم تابعة
لما انتهيا القاعدة المنبوه اما الالى فيقول فيها انها مضبوطة ولا الزم وجود المضبوط فيها وعموم وجود
المضبوط داخل في دليل القدرة على التسليم فلم يصح السلم فيها لا دية القدرة على تسليمها واما الرووس
والاكارع فيجوز السلم فيها ما نقاه عن الشيخ والوسيط جواب لا نسلم السلم في الحيوان نعم ويلتزمها
من ارباب المواشي فدل عموم الوقوع على تحقق الضبط بخلاف اللآلي والجواهر الكبار فانه لا يتفق السلم فيها
فدل الافتراق في الوقوع على الافتراق في الضبط

مسايل الرهن مسئلة

يصح رهن المشاع عندنا ولا يصح عندهم سواء كان قابلا للقسمة او غير قابل للقسمة من شريكه او غيره
وعن ابي حنيفة في الشيوع الطاري روايتان والصورة فيما اذا رهن ثم باع بعضه شائعا ابطال الرهن في الباقي واحد
الروايتين ولو رهن من رجلين بان قال رهنت منكما صح الرهن بالاتفاق فاذا فك احد الرهنين بقي الجميع
في الرهن الاخر عندهم ومع النصف عندنا فنقول المشاع قابل لحكم الرهن فيصح رهنه كالمفرز ودلالة
التحرير ظاهر فانه اذا كان قابلا لحكم الرهن صادر من المشاع ... الراهن والمرتهن وان شرع رهن المفرز
فتحقق المناسبة بينهما فيكون الشرع دليل الشرع وبيان انه قابل لحكم الرهن ان حكم الرهن استحقاق المرتهن بيعا
يعني اختصاص المرتهن بالمرهون اختصاصا يظهر في البيع عند الحاجة حالة مزاحمة الغرماء او امتناع المديون عن
الاداء وبيان انه حكمه صالح حكما لانه يقصد له الرهن فيجعل حكما والمشاع قابل للبيع فيقبل الاختصاص به
اختصاصا يظهر في بيعه عند الحاجة وقيل حكم الرهن توثقة الدين بالعين او تعلق الدين بالعين ومعناه صيرورة
الرهن بحالة استيفاء الدين من ثمنه عند الحاجة ويتوجه على هذا ان الاحوال لم تعهد احكاما وقيل حكم الرهن
استحقاق بيع المرهون في الدين عند الحاجة ويتوجه على هذا ان يقال استحقاق البيع عند الحاجة استحقاق
مشروط بالحاجة فيكون متراخيا الى وقت الحاجة فيكون مستفيدا اذا امارت الحاجة مستفس بانظار الدين
موقوف على بيع الرهن ومثاله اذا قال من رد عبدي الابق فله درهم فان استحقاق الدرهم مشروط بالرد
فيكون متراخيا الى الرد مستفيدا وهذا الاشكال متوجه على الوجه الثاني فان الاحوال المنتجزة لا يحسن فيها الحقوق
منتجزة فان تصير هذه الانسان بحالة الورثة مرضه ونية لو توفي وصيرورته بحال استحقاق القصاص لو قتل

موروثة حالة متنجزة وليس فيها حق متنجز ولا يعد جعلوا متنجزة بعض الناس على بعض قبل القتل والموت
والاتلاف والبيع وعند الاشكال عن متوجه على الوجه الاول فان قولنا تظهر عند الحاجة الاحتمال موخرا
فيه راجع الى الظهور دون الاختصاص فان الاختصاص متنجز وطريق القايل الثالث ان يلتزم ان الاستحقاق
ملازم لجنبا الى وجود الحاجة وانه يكون مستفادا اذا ما زين الحاجة مستفيد ويكون صحة الرهن عبارة عن صيرورته
سببا لاستحقاق البيع عند الحاجة او صيرورته بحالة اقالة البيع عند الحاجة والعبارة الثانية اقرب
فانه الجه ان يقال الاحوال المقصودة بالعقود احكام وحقوق متنجزة فقد وضح بالكلام على تفاصيل ان
الوجه الاول اوجه فان قيل القبض شرط الرهن فلم قلتم انه متحقق قلنا ان اردتم بالقبض المسمى قبضا
في البيع وهو ما يخرج به البيع عن ضمان البائع ويدخل في ضمان المشتري فهو متحقق في المشاع وان اردتم به امرا
اخر وراءه فلا نسلم انه شرط فان قيل يعارض ما ذكرتم فنقول حكم الرهن استحقاق المرهون حبسا مستمرا
ونعني بيان ذلك ان المرهون ان كان مستفادا به دون تغيره كثوب الحديد او كان الانتفاع به متلفا
او منقصا كالمطعوم والثياب صار الحبس المستمر مستحقا للمرتهن فنقول انه صالح حكما فيكون حكما وبيان
انه صالح وجوه احدها انه مشتمل على توثقة الدين توثقته واثر توثقه البيع وانه يومن من الجحود والدين المامون
من الجحود اكد وابلغ توثقه من غيره وصار كالكتابة لما كان مانع من الجحود كان توثقة للدين على
ما نطق به النص وبيان انه يومن ان الظاهر انه يرهن ما يزيد قيمته على قدر الدين فيخاف الراهن جحود المرتهن
الرهن ان جحد الدين الثاني ان الحبس المستمر حامل على الاداء فيكون مقربا له وبيان انه حامل على الادا
وجهان احدهما انه لا ينتفع بيد غيره وتوفر يده على اصلكم حيث قلتم ان الرهن امانة في يد المرتهن الوجه
الثاني انه قد يحتاج الى الانتفاع بالمرهون فيبعث الداعية الى الاداء الثالث ان البيع مقصود والحبس مقرب اقرب
للبيع فان بيعه اذا كان في يد المرتهن منه اذا كان في يد الراهن وجه اخر في بيان ان حكم الرهن ما ذكرناه
ان حكم العين يقتضي ملك اليد فلو كان القبض معتبرا ملزما للعقد لوجب ان يرد المرهون على الراهن بعد
جريان القبض ملزما وبعد دعواه ملك العين حيث لم يجب رده دل على ان القبض من حيث هو مبني للحبس مستحقا
فهو مبني للحبس المستمر مستحقا مبني اللزوم ولان العقد تأكد بانضمامه على المستحق به متوفرا عليه وتمام
الكلام بيان ان الحبس المستمر منتف في المشاع وبيانه ان المشاع مقبوض بقبض الكل والمرتهن لا يستحق
قبض الكل ولا تترك يده مستمرة على المرهون بل المالك يد غيره مدة ويد المالك ليست نائبة عن يد المرتهن
وبيانه وجهان احدهما ان القبض معتبر ملزما للعقد وقبض الراهن لا ينوب عن قبض المرتهن ملزما والدوام وان
الاشتراك فان المرتهن لا يد نائبة عن يد المرتهن استدامة الحلول واما الثاني ان القبض يقتضي الملك فيمنع قبضه عن الملك

ويكون مقاما للقبض فلا يكون نائبا عن غيره ولا حاجة لكل لم يلا وقبضه في الابتداء ما كان للعقل فخرج على الكلام الرهن من رجلين
وان قبضاها وراء النصف المرهون ليس بمقتضى الرهن ويكون شكل واحد منهما نائبا عن صاحبه في قبض ما وراء النصف المرهون
وجه اخر نقول يد المالك لا يصلح نائبة عن يد المرتهن اذا كان يبادي بها في الحجة ما يبادي بيد المرتهن وليس
كذلك فان يد المالك لا تشتمل على الامن من الجحود والحمل على الاداء والتقريب الى البيع ولانا الدهم من التنزيل يوجد
ثم استمرار الحبس فلنصطلح لانا نقول المرهون ممنوع من الانتفاع بالرهن اجماعا والراهن ممنوع من الانتفاع عندنا واذا
عرف ذلك فنقول لا يتوجه منع شريك المرتهن عن الانتفاع مطلقا فان ذلك يمنعه عن الانتفاع بالنصف المملوك
له بالاحلال بمقتضى الملك ولا يتوجه ان يمنع الانتفاع به يوما ويمكن منه يوما لوجهين احدهما انه في يوم الانتفاع
يمتنع على الراهن ضرر ان ضرر الانتفاع وضرر التعطيل فيما ضرران لانه قد يرضى بالتعطيل ولا يرضى بالانتفاع
والاصل نفي الضرر وموضع المساعدة منا ضرر التعطيل فيكون المزيد ممنوعا فامتنع الرهن ويمكن ابراؤه على وجه
اخر فيقال انه يوم التعطيل لا يكون منفعة حصته مستوفاة نفسها وانما الغاية دعوى الجبر والاصل نفي
الضرر مطلقا فلهذا لا يجوز ابدال المثل بمثله دون رضا المالك وهذا الضرر خاص ليس موقع المساعدة
فيكون مبقيا لحكم الاصل الوجه الثاني نقول التعطيل ليس مقصود الراهن ولا يكون جابر الحقه بجميع
في يوم المتعطل ضرر منع الانتفاع ومنع الجابر فامتنع ولا يتوجه ان يقال انه احتمل ان يبيع الشريك المرتهن
حصته من الرهن ويده لا يكون نائبة عن يده فتبين الحبس الدائم لانا نقول انه اذا رهن من رجلين فاشترى احد
المرتهنين بعض المرهون باجازة الاخر لم يختل الحال فان قلتم يبقى الرهن في الثاني بطل قولكم في تخريج المسألة احتمال
بقاء الحبس مانع الرهن وان قلتم يبطل الرهن في الباقي فانه لما اجاز البيع فقد رضي ببطلان الرهن فتقولوا اذا
رهن من المرتهن صح الرهن واذا باع حصته بطل الرهن لانه لما باع فقد رضي ببطلان الرهن المسلك الثاني
سؤال العرف فالوا البيع في الدين مقصود والبيع في المفرز اظهر لان الرغبات فيه اكثر وخرج عليه ان رهن من
رجلين لان الظاهر توافقهما على البيع فيوجد البيع فيما للمفرز المسلك الثالث المعارضة بقوله تعالى فرهان
مقبوضة والاستدلال ان الاية تقييد الرهن بالقبض فاذا عرف ذلك نقول لما صار المرهون موصوفا بكونه
مقبوضا كان مشعرا بدوام القبض والتقدير فرهن مقبوضة ما دامت رهنا فدل الاية على اشتراط القبض
الدايم في الرهن والقبض الدايم ممتنع في المشاع الجواب قلنا بيان ان حكم الرهن ما ذكرناه ان بيع
الرهن في الدين مقصود عاما والحبس المستمر ليس مقصودا عاما والحكم وسيلة المقصود المتاصل والعام
هو المتاصل دون المفرز وبيان ان الحبس ليس مقصودا عاما انه غير مقصود في العقارات كالحوانيت
والدور والاراضي فثبت ان حكم الرهن استحقاق المرهون بيعا واستحقاقه حبسا بانه وجه اخر نقول

للحفظ الدائم معناه وتقويه وانما يقابل البدل بالمال في الاستيجار على الحفظ فلا يكون مقصودا من حيث نفسه وذاته بل وسيلة
الى مقصود وسع المانع في الرد مقصوده والحبس اقل ما يجد مقصود الجزء واستحقاق الحبس مبني على استحقاقه بيعا فلا يجوز
ان يجعل الرهن شيئا واحدا بل يكون استحقاق الحبس تبعا لحكم الرهن استحقاقا جبريا مستفادا منه تابعا له وقد حصل بما ذكرناه
الجواب عن قوله انه يوجب حكم الجحود لانا نقول انه يوجب الجحود فيما احتمل الاخفاء فان ما احتمل الاخفاء يخاف الراهن من الاخفاء
حالة في الجحود فيعتد الراهن الاخفاء طريقا الى الجحود لو جحد الدين فيمتنع من الجحود بسببه اما ما لا يحتمل الاخفاء كالاراضي والعقار
فلا يخاف الاخفاء طريقا الى الجحود فلا يمتنع من الجحود بسببه بل بسبب الشهادة وبهذا حصل الجواب عن قوله انه حامل على الاداء
لانا نقول انه حامل على الاداء فيما يخاف فيه الاخفاء والخيانة وما لا يجري ان في العقار والاراضي وبهذا حصل الجواب عن قوله انه
مع حمله بالاداء الا انا نقول هو معجز فيما يخاف فيه الاخفاء طريقا الى الجحود او معطلا ولا تعطيل عندنا لانه [illegible] العقار
فوقه انه مقرب للبيع [illegible] مقرب للبيع وما يرد به القول للبيع فهو المنقول فان قيل [illegible] الجنس
[illegible] الرهن في محل الوفاق [illegible] الحبس الدائم [illegible] فان الراهن لو اعرض عن الانتفاع
وجاء [illegible] حافظا لا منتفعا [illegible] وفي الشائع [illegible] يشتمل الرهن في محل الوفاق على الحبس الدائم بوجه غير مطرد في المشاع
[illegible] الحبس الدائم [illegible] الانتفاع [illegible] في محل الوفاق وهو ممتنع في المشاع
[illegible] ان الحبس تابع في الرهن [illegible] اذا كان الاصل هو [illegible] الشائع فانه [illegible] القبض بالدوام غايته ان [illegible]
البايع [illegible] ولست [illegible] لما كان [illegible] الاصل هو في قولكم في
الفرق الرغبة في المشاع اقل قلنا الرغبة في المشاع مقابلا بالفرز [illegible] اقل ولست الرغبة في المشاع حقا مقابلا بالفرز بعضا
اقل بيانه انا سلمنا ان الرغبة في [illegible] القرية شايعا [illegible] ولكن نمنع ان الرغبة في سدس القرية شايعا ينقص عن
الرغبة في سدسها معينا بل الامر بالعكس فان المشاع تقل فيه المؤنة [illegible] المعونة في الآية يقول الدوام وعدم الدوام
في القبض [illegible] وان قيل [illegible]
[illegible] مشعرا بالدوام فاذا ثبت ان الدوام [illegible] الحكم [illegible] ان حكم الرهن الامن من الجحود [illegible]
الكلام الى المعنى وقد سبق الجواب عنه [illegible] طريقة اخرى [illegible] الكلام فيما اذا رهن من رجلين فقال رهنت منكما النصف
منك والنصف منك [illegible] رهنت منكما [illegible] ان المرتهنين متزاحمان
متدافعان وبيانه انه لو رهن من المرتهن [illegible] ولو رهن باجازته ارتفع السابق وصح اللاحق
فثبت انهما متزاحمان متدافعان واذا عرف ذلك نقول انه اذا قال بعت منكما قلنا البيعان متزاحمان فلا يتأتى جعل الكل
مبيعا من كل واحد منهما وهما سواء في الاضافة فلا يتأتى جعل الكل مبيعا من احدهما والكل مبيعا من الاخر فينزل على النصف
نازلا منزلة قوله بعت منكما النصف منك والنصف منك فليكن الرهن ايضا كذلك الوجه الثاني نقول لو قال رهنت الكل

من كل واحد منكما على انه فكل واحد من المرتهنين صار مستحقا في الرهن الا انه [illegible] وقد دل على انه [illegible] النصف [illegible] واحد منهما
الوجه الثالث ان استيفاء الدين من الرهن مقصود بالعقد والدين مستوفى في [illegible] مضاعفة [illegible] منهما
فان قيل [illegible] مدلوله لغة رهن الكل من كل واحد واحد فانه [illegible] قوله [illegible] ومعناه ان [illegible] لكل واحد
منهما وقوله [illegible] فان معناه كل الرؤية متعلق بكل واحد منهما ولذا قوله رهنت منك [illegible] فان قوله [illegible] منك بمن
[illegible] الى الاول وقوله منك [illegible] منزلة الاول واللفظ محمول على الاقرب الى المدلول اذا تعذر حمله على المدلول واعتباره
[illegible] محتملا اعتباره [illegible] النصف الاخر [illegible] للكل اذا قال احد المرتهنين [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] نقول انا لا نجعل الحكم اعتباره رهنا للنصف مقصورا عليه بل اعتباره رهنا موصوفا بكونه محتملا معنى النصف
الاخر [illegible] رهنا للكل [illegible] فقال لا نسلم ان الحكم في الاصل اعتباره رهنا للنصف بل
اعتباره رهنا للنصف موصوفا كما ذكرناه وخرج على الكلام اذا رهن الكل من كل واحد منهما فان المرتهنين
[illegible] متزاحمان وخرج على الكلام ما اذا قال رهنت الكل من كل واحد منكما على انه اذا [illegible] احد المرتهنين
صار [illegible] الاخر [illegible] الا انا لا نجعل الحكم اعتباره رهنا للنصف محتملا اعتباره رهنا للنصف [illegible] رهنا
للكل اجماعا قولكم البيع في الدين [illegible] الرهن قلنا لا نسلم [illegible] وما ذكرتموه [illegible] احتمال [illegible] احد [illegible]
ويقضي الدين الاخر منه الجواب قلنا لا نسلم ان قوله رهنته منكما مدلوله لغة رهن الكل من كل واحد منهما
والمثال المذكور معارض بقول القائل اطعمتهما هذا الطعام فانه ليس مدلوله الكل لكل واحد منهما فلم يجعل المشترك
مدلول اللفظ وهذه الاضافة بحسب المحل اضافة لانقة واذا عرف ذلك نقول قلنا ان المرتهنين [illegible]
والاضافة اللائقة في [illegible] اضافة [illegible] ولكم الحكم في الاصل اعتباره رهنا في النصف محتملا اعتباره رهنا
النصف الاخر [illegible] رهنا للكل قلنا قوله رهنت منكما صحيح بالاتفاق فعلم ان الحكم ما ذكرتموه ونحن نقول الحكم
ما ذكرناه [illegible] الدليل واذا عرف ذلك فنحن اذا اثبتنا ان الاضافة اللائقة مدلول اللفظ وان الاضافة
اللائقة اضافة [illegible] الاحتمال المذكور مدلولا لغة ولا اقرب الى المدلول [illegible] الحكم اعتباره رهنا
للنصف من كل واحد منهما وبهذا حصل الجواب عن قولكم [illegible] واستفاد [illegible] المرتهن
فانا اذا اثبتنا ان الاضافة اللائقة اضافة [illegible] واستفاد [illegible] المرتهن [illegible]
او نقول [illegible] ان مدلوله رهن الكل من كل واحد منهما ولكنا [illegible] حمل الكلام على المدلول وضعا
حملا على الاقرب فيما سواء كان اقرب الى المدلول او كان ابعد والاقرب اضافة [illegible] فانها صارت
[illegible] في قوله بعت منكما [illegible] الحمل الذي ذكرتموه لا يخطر الا [illegible] متوغل والمتبادر الى
الافهام عاما ما ذكرناه فان قيل لا نسلم ان المرتهنين [illegible] من كل وجه بل من وجه دون وجه وبيانه

ان حكم الرهن الحبس والبيع ويمتاز ذلك بان الاحتباس ان البيع الواحد جاز ان يكون محبوسا لجماعة بالشخص الواحد
يكون محبوسا لجماعة فعولد رهنت منكما يكون رهنا للكل من كل واحد منهما حبسا ورهنا للنصف [illegible]
واحد منهما بعد الخلاف وقوله رهنت الكل من كل واحد منهما انه مشتمل على المبالغة فاشعر بتمام [illegible]
الرهن فيصح العقد ورهنت الكل من كل واحد منهما حبسا وبيعا والحبس غير ممكن في المشاع كما قررناه فيبطل [illegible]
قلنا ان بتمام ازدحام مطلقا ما سبق وان اللاحق مندفع بالسابق من كل وجه والسابق مرتفع في الحق
بحال من كل وجه ولو كان ممتنعا من وجه لاندفع وارتفع من وجه فدل الاندفاع مطلقا على الامتناع
مطلقا [illegible] اوقالوا حكم الرهن الحبس المستمر والمشاع غير قابل له فيمنع فيه الرهن حققه ومعناه
ان الرهن لحابس يقال رهنته اي حبسته وارهنته اي حبسته قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة
اي حبيسة الجواب على ما مر احدهما لا نسلم ان الرهن بمعنى الحبس بل هو بمعنى اللزوم ثبوتا منفيا
فيه التردد يقال للحالة الحاضرة الحالة الراهنة لان الحاجة الثابتة متردده محتمله وقوله كل نفس بما
كسبت رهينة اي لازمة لا تنال ثوابا وعقابا بالمقابلة انا لا نسلم ان الرهن بمعنى الحبس ويقول الرهن
مشتمل على حبس الراهن عن التصرف في المرهون بيعا وهبة وهو صالح محله لا يمنعه رهنا وذلك يحصل في
المشاع

مسئلة منافع الرهن لا تعطل عندنا وتعطل عندهم وللانتفاع صور منها
ما يمكن الانتفاع به مستقرا في يد المرتهن كاستكساب العبد في الخياطة والكتابة والحلب فيجوز ذلك قولا واحدا
ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله على رواية والصحيح المنع ومنها ما لا يمكن الانتفاع به دون الانتزاع من يد
المرتهن كالركوب في الدابة والحمل عليها او استخدام الجارية فيجوز ذلك على القول الصحيح ومنها ما يكون الانتفاع
مفوتا او منقصا كالثياب فان اللبس يخرقها ويبليها وكالطعام فلا يجوز الانتفاع به بالاتفاق قولا واحدا
وفي الجارية الصغيرة وجهان احدهما الجواز لانه غير محبل والثاني المنع لانه احتمل ان يبلغ في اثناء الوطي [illegible]
محبلة دليلنا في المسئلة الخبر والمعنى فالخبر قوله عليه السلم الرهن محلوب ومركوب وعلى من يركبه ويحلبه
نفقته والاستدلال به من وجهين احدهما ان معناه الرهن جايز الحلب والركوب مطلقا وهو ليس جايز الحلب
والركوب لغير المالك مطلقا بل باذن المالك فدل الحديث على جواز الحلب والركوب للمالك الوجه الثاني
ان قوله على من يحلبه ويركبه نفقته لتعليق النفقة بنفس الركوب فانه اذا لم يوجد الركوب والحلب لا يضيع
الدابة ولا تعطل نفقتها فالمعنى وعلى من يجوز له الركوب والحلب نفقتها والنفقة ليست واجبة على غير الراهن
من المرتهن وغيره فدل الحديث على ان الركوب جائز للراهن واعتراضهم مسالك الاول ان ابن برهان
ذكر في مجموع الخلاف انه موقوف على ابي هريرة فقرر ذلك فانه ان كان يعتقد انه كان للمرتهن ان ينتفع بالرهن

[illegible] الاسلام ثم نسيه المسئلة الثاني انه رواه الشعبي وقد عمل بخلافه فانه كان يرى
[illegible] اولى للحديث اذ لو كان الحديث الذي رواه يلوح في بابه المسئلة
[illegible] فان المراد ان اللبن لا يضيع بل يجب ان يكون المحلوب رهنا وكذلك لا يتعطل
الركوب [illegible] ان الراهن لا يمنع من الحلب منعا لتضييع اللبن ولا يمنع من الركوب [illegible]
[illegible] المسلك الرابع انه ورد بالمرتهن لا الراهن في الانتفاع بالمرهون على وزان
[illegible] الاعانة وعلى كل المسلكين يقول قوله وعلى من يحلبه ويركبه نفقته
[illegible] الجواب قلنا الحديث يرويه ابو هريرة متصلا وعلى رواية الشعبي نقول انه
[illegible] الحديث على ابي هريرة وهو يروى بطرق كثيرة فسقط الزام مخالفته الجواب
[illegible] وقول النبي عليه السلم ملزم ومخالفة الراوي محتمل لوجوه لا يسقط فيها العمل به من
[illegible] ما يمنع الاحتجاج به واما السوال الثالث فهو تخصيص للحديث بما اذا كان
[illegible] ونقول انه تاويل ثم نقول حمله على ما ذكرناه اولى فانه اقل اضمارا وبيانه ان تقدير
الحديث [illegible] الرهن جايز الركوب للراهن وعلى ما ذكرتم يكون التقدير الرهن جايز الركوب للراهن باذن
المرتهن [illegible] ولا يخفى ان ما ذكرناه اقل اضمارا فان قيل ما ذكرتم تقدير الحديث الرهن جائز الركوب
للمالك [illegible] في سياقه فانه على وزان قول القائل زيد دخل داري ومن دخل داري اكرمني فانه
[illegible] لفظ من مذكور في المالك خاصة بل هو مذكور عاما فالمعنى النفقة على الذي يركبه
ما [illegible] الوجوب نفقة المستعار على المستعير واما المعنى في المسئلة فنقول وجد
[illegible] من المانع المجمع عليه فيجوز له الانتفاع وبيانه ان ملك العين سبب جواز الانتفاع ان
قلنا المنافع [illegible] على انها ليست بمال وهو ثابت للراهن وان قلنا ان المنافع مملوكة فملكها سبب لجواز الانتفاع
[illegible] ثابت للراهن فوجد سبب جواز الانتفاع على التقديرين وبيان الاول انه اذا اصل ملك المنافع مستفيد من
ملك العين [illegible] الانتفاع على التقديرين ولان ملك العين يقصد للانتفاع فكان مناسبا لجواز الانتفاع
والحكم مقرون به [illegible] وبيان انه ثابت ان ملك العين ثبت للراهن بسبب اقتضاه مطلقا من بيع
او هبة [illegible] وبيان الثاني ان ملك المنافع يقصد للانتفاع فيكون مناسبا لجواز الانتفاع وبيان انه ثابت
ان ملك المنافع مستفاد من ملك الذات فقد دللنا على ان ملك العين ثابت فيكون ملك المنافع ثابتا وبيان عدم المنافع
[illegible] اجزاء المرهون فواتا ونقصانا وكلاهما منتف فان قيل لا نسلم ان ملك العين سبب جواز الانتفاع
ولان ملك المنفعة [illegible] جواز الانتفاع وبيانه من حيث الاجمال والتفصيل اما الاجمال فهو انه اذا كان الانتفاع

بالمرهون بتغيير صورة الرهن ولم يكن التغيير مضرا كاتخاذ دبر الرصاص او اني منع الانتفاع على طريق التغيير ولم يمنع المانع
لان المانع نزد المرتهن والضرر منتف فيكون ممتنعا منتفيا فيه السبب فدل على ان ملك العين ليس سببا لجواز الانتفاع
واما التفصيل فنقول ان ملك العين حالة سوف ملك اليد او ملك العين مع ضميمة اليد سبب وبيان ذلك وجهان
احدهما الاجمال الذي ذكرناه ووجه الالزام ان الانتفاع بتغيير صورة المرهون ممتنع منتفيا فيه السبب والسبب منتف
اذ الكان ما ذكرناه سببا الثاني ان اليد مقربة للانتفاع فتشتمل ملك اليد على مزيد مناسبة فيكون داخلا في السبب
وان سلمنا ان ملك العين سبب جواز الانتفاع فلا نسلم انه ثابت هاهنا وبيانه ان الانتفاع على طريق تغيير صورة الرهن
ممنوع منتفيا فيه السبب والسبب منتف اذا كان ملك العين منتفيا المسلك الثاني في الاعتراض سلم انه وجد
سبب جواز الانتفاع وتعارض بسبب دوام الحبس للرهن وبيانه ان الحبس الدائم مستحق للمرتهن اذ لم يكن المرهون مستعارا به
وليس مستحقا من حيث ان المرهون غير منتفع به بل من حيث الرهن وكذلك الحبس الدائم مستحق حين كان الانتفاع
منتقصا او مفوتا وما كان مستحقا لان الانتفاع مفوت او منتقص بل بسبب الرهن فمنع الانتفاع مخالفة السبب في جانب
الراهن واطلاق الانتفاع مخالفة السبب في حق المرتهن فيتعارضان وعليكم الترجيح ثم انا نرجح جانب المرتهن لوجوه احدها
ان الانتفاع على طريق التغيير ممنوع لاشتماله على احتمال الضرر في جانب المرتهن والتعارض بالراهن تحقيقا فصار الضرر بالراهن
محتملا موهوما وفيه احتمال الضرر في جانب المرتهن فدل على رجحان جانبه الوجه الثاني ان الراهن تحقق الضرر بسبب فعله فانه
هو الذي التزم الرهن خلاف ضرر المرتهن فانه ليس بفعله لان الملك المطلق للانتفاع غير مستند الى فعله الثالث ان
ضرر المرتهن اكثر وبيانه ان الراهن يلحقه ضرر فوات المنفعة وحده والمرتهن يلحقه ضرر فوات الامن من الجحود وفيه خطر
فوات اصل الرهن بالكلية ويلحقه ايضا ضرر فوات الحمل على الاداء والترغيب من التسوية كما يعرف ولا نقال الاستيجار مناقض
للاجل ولا يكون مقصودا في الرهن مضروبا فيه الاجل وبيان انه مناقض ان الاجل مضروب لئلا يكون المديون مضطرا
الى الاداء قبل المحل واما اردنا الاضطرار الى الاداء قبل المحل وبيانه ان العادة جارية باستعداد المال باسباب
لا تتيسر بزمان واحد بل بازمنة متفرقة متعاقبة وملا يستمد دعوى المناقضة ولا نقال الاستيجار تابع والمقصود هو
الاستيفاء فلا يكون فوات الاستيجار فوات المقصود لنفسه وفوات المنفعة فوات المقصود لنفسه فبطل ترجيحكم لانا نقول
كون الاستيفاء مقصودا اصلا لا يخرج الاستيجار عن كونه مقصودا لنفسه كالمنفعة فانها مقصودة لغيرها ولا تخرج بذلك
المنفعة عن ان يكون مقصودا لنفسها ولا نقال الزوج يستحق حبس المنكوحة في البيت والزامها ملازمة للخدور ومع ذلك
راعينا جانب المالك حتى سلمناها الى السيد نهارا لتوفير المنفعة ملكه عليه وحق النكاح اقوى من حق الرهن فاذا
صار حق المالك راجحا على حق النكاح فاولى ان يصير راجحا على حق الرهن لانا نقول الضرر المحتمل هناك مرجحا فيه حق المالك
دون الضرر المحتمل هاهنا فلا يبطل الرجحان على الرجحان هاهنا وبيان ان الضرر اوفى ان حبس الرهن سواء ليلا او نهارا او حبس

النكاح ليس سواء ليلا ونهارا لان الليل هو زمان الاستمتاع والنهار زمان غيبة الزوج عن الزوجة مترددا في اكتساب المعيشة
وظهر ان الضرر اقل فلا يدل الترجيح على الترجيح الجواب ــــ قوله الانتفاع بطريق تغيير صورة المرهون غير ممنوع بالمانع لا نسلم وبيان
وجود المانع ان التغيير مشتمل على الضرر في الغالب وهو محتمل هاهنا فتحقق الضرر باعتبار دلالة وبيان احتمال الضرر وجهان احدهما
ان الخاتم او اي محتاج فيه الى اعمال كثيرة وقد لا يتم العمل فيتحقق الضرر لانه يخرج الاصل عن منفعة استعداده ولا يصل الى منفعة
الابنية الوجه الثاني ان المخيط لا يروج رواج غير المخيط والمنسوج لا يروج رواج الغزل واحتمال ان يكون الاتخاذ نقصا للرواج
وان كان زايدا في المالية ونقصان الرواج ضرر قوله ملك العين مع ضميمة ملك اليد سبب جواز الانتفاع قلنا اليد لا تناسب جواز الانتفاع
بل جواز الانتفاع يناسب اليد طريقا في الانتفاع ويبطل التعليل باليد وان سلمنا ان اليد صالحة مناسبة فنقول جواز الانتفاع انما
صلح منتسبا الى اليد طريقا في الانتفاع واحتمل انه ثبت جواز الانتفاع قبل ملك اليد مبني له واحتمال العلية فلا يسقط ما قدر التعارض ولعل
ملك العين سابق ولئن ملك العين منتقل وحق الحبس مبني له قلنا النقل متوجه اذا كان ملك العين بسبب الحبس في حق المالك
وهو ممنوع بل بسبب الحبس للمالك ملك المنفعة تحقيقا وحكما ناء على العرضية كما في الحبس الصغير وان سلمنا ان ملك العين سبب الحبس
في حقه فانما يتوجه نقل الملك ان لو كان الحبس الثابت للمرتهن الحبس الثابت للمالك وهو ممنوع فان الحبس الثابت للمالك ثابت طريقا
في الانتفاع وهو ثابت للمرتهن طريقا في الاستيجار فالحبسان متغايران فلا يتوجه نقل الملك لانه لا يكون الحبس علة فوق السبب وقد
حصل بما ذكرناه الجواب عن قوله الانتفاع بتغيير المرهون ممتنع منتفيا فيه السبب والسبب منتف اذا لم يكن ملك العين منتفيا لانا نقول
انتفاء الاثر مستدل به على انتفاء المؤثر اذ المؤثر السبب متحقق مطلقا فانتفاء سببه هو سبب السبب وهو السبب متحقق بما قلنا اعني ملك
العين هنا فبطل التعليل بانتفاء السبب قوله الحبس مستحق للمرتهن بسبب عقد الرهن واطلاق الانتفاع مخالفة السبب في جانب
المرتهن وجانبه راجح قلنا الجواب عنه على مقامين احدهما لا نسلم ان الحبس مستحق له وبيانه ان الحبس مستحق للمرتهن مرضيا به من
جهة الراهن ولا نسلم رضاه بالحبس في محل النزاع وبيانه ان الرهن مضاف الى عين المستغنى عنه او الى المستغنى به منفعتها او مفوتا دليل
الرضا بالحبس الدائم المقام الثاني نسلم ان الحبس مستحق للمرتهن ولا نسلم ان جانبه راجح قوله منع الانتفاع بالتعيين محتملا في حق
الراهن متوقى فيه احتمال الضرر في حق المرتهن قلنا لا نسلم ان المتوقى احتمال الضرر بل المتوقى الضرر تحقيقا بدليل كما قررناه قوله ضرر الراهن
لحقه بسبب فعله قلنا هذا باطل بالنكاح فان استناد الضرر الى انشاء المولى عقد النكاح لم يكن مرجحا لحق الزوج فبطل الترجيح قوله
ضرر المرتهن اكثر قلنا الكلام عليه من وجهين احدهما انه لا يلزم من تسليمنا ان الحبس مستحق ان يكون مستحقا من جميع الجهات المذكورة
بل القول انه مستحق من جهة واحدة فبطل دعوى الكثرة الثاني نقول ان ملك المنفعة للراهن وان حق الحبس وليس من
ضرورة المنفعة ان يكون المصالح المتوفاة منها واحدة فبطل الترجيح بالكثرة الثالث ان الجهات المذكورة ليست مقصودة للمرتهن
مناصلة بل المقصود لديه استيفاء الدين وهو غير فائت فلم يصح الترجيح بكثرة الضرر مقاما اذن نسلم صحة الترجيحات
وتعارضها بترجيحات في جانب الراهن احدها ان حق الراهن ثابت في العين خلفه والمصالح المذكورة في جانب المرتهن متداركة لانه يمكن

الاستفاع ملزما انه بالاشهاد والاشهاد نظاهره تكلفه معتبرة الى الادا فان احتيج فيه الى مونه فهي على الراهن
وذلك انما يفضي الى الادا ويتحقق في ذلك الامن من الجحود والتغرير من البيع فظهر ان المصالح منذارك
المحرر الثاني ان المنفعه مقصوده بدل العوض عنها بالاجاره الصحيحه والاجاره الفاسده والحبس
المستمر غير مقصود ببذل العوض عنه بالعقد فظهر فوات المنفعه ابلغ الثالث ان تعطيل المنافع بسبب
الدابه تسيبه بالتسبب في غير هذا من الاموال والتسيب ممنوع في الشرع فان قيل ادكرتم توجيه بمجرد المصلحه
فلم قلتم انه يجوز وبيانه ان اهمال السبب حكم شرعي فلا يصح بناوه على المصلحه المرسله قلنا الجواب عنه من
وجهين احدهما ان اهمال احد السببين لازم في زعمكم والاصل معمول في الطرفين بعض المرجوح مهملا الثاني
انا نسلم الاصل ونقول العمل بكلي السببين يقدر الامكان واقع في الشرع في صورة تنصيف المدعى به عند تعارض
البينتين فانكم قلتم وقلنا على قول بتنصيف المدعى عند التعارض عملا بالسببين بقدر الامكان ورد المرهون الى
المرتهن ليلا والاسترداد مرده نهارا عملا بالسببين بقدر الامكان فان الليل اذا مقصودا زمانا للحبس والنهار اكد
مقصودا زمانا للانتفاع فتاييد الاصل المذكور احتجوا وقالوا الانتفاع الراهن سبب تقصير في اداء
الدين فلا يجوز كما في الدين الحال ودين التركه وبيان انه سبب في التقصير انه سبب التقصير في محل الوفاق
موفرا فيه مقصود الملك والانتفاع هاهنا موفر فيه مقصود الملك فكان سبب التقصير فيمتنع الجواب
من وجهين احدهما لا نسلم انه سبب التقصير في الادا وبيانه ما ذكرنا انه مكن من الانتفاع ملزما فيه بكلفة الاشهاد
واحتمال المونه فيه وذلك مفضي الى الادا الثاني ان القياس على الاصل باطل لان البيع الحال مستحق في الدين
الحال ودين التركه والبيع الحال منتف في الانتفاع فكان الانتفاع اعظم ضررا فبطل القياس ه

مسئله اعتاق الراهن لا ينفذ في احد اقوال الشافعي رحمه الله عليه وهو القول
المنصوص للخلاف وفي القول الثاني ينفذ وفي القول الثالث ينفذ من الموسر ولا ينفذ من المعسر وهم قالوا ينفذ
اعتاق الراهن غارما قيمته رهنا موسرا ويستسعى العبد قيمته قائمه مقام العبد معسرا واذا استوفى
قال الشافعي رجع به على المولى ولا نقول بالاستسعا على قول التنفيذ بل نغرمه قيمته موسرا او معسرا يساره
معسرا واجمعنا على انه لا يصح اعتاق المريض المديون ونقل عن ابي يوسف ومحمد في روايه انهما قالا لا ينفذ اعتاقه
مستسعى قيمته ونقل عن ابي يوسف القول بنفوذ بيع المرهون ونعلم انهم يقولون لا يجوز للراهن الاعتاق
واذا وجد نفذ كما يقولون القضا على الغايب لا يجوز واذا وجد نفذ والقسمه في دار الحرب لا تجوز وان وقعت
نفذت والطلاق في الحيض لا يجوز واذا وجد نفذ ونقدم على الدليل بيان عده امور احدها ان المبطل
يطلق ويراد به المونر بالبطلان مباشره ويكون البطلان اثرا وتطلق ويراد به ما يلازمه البطلان وعلى هذا

قد نقول ان قابل المذكور وجه انه غير مبطل للنكاح والنكاح باطل ضمنا وذكر الضمن للمبتني فيه الانتساب
اصطلاحا وهذه الاقسام متوجهه لا افتراق المبطل بالاول وهي غير متوجهه اذا افتراق المبطل الثاني الا
الثاني الرق وهو عندنا معنى الملك وهو عندهم عباره عن الضعف ويتوزع على الاصلين ان الاعتاق اسقاط عندنا
واحداث للقوه عندهم الامر الثالث الماليه ومعقول المال منتهى لثبوت الملك فيه وهو منتهى لثبوت الملك
فيه لمعنى فيه وذلك الامر المتهيئ للملك في المال هو الماليه فاذا اما حدا المال غير الادمي خلق لمصلحه
الادمي يصح عنه الشيء وانها غير مسترقه في المصالح الا ان يكون العبد ما لا حقيقه بل يكون ما لا انتفاعا فحصل في
العبد ثلث معان الرق والملك والماليه دليلنا في المسئله نقول تصرف مبطل لحق معصوم فلا ينفذ كبيع المرهون
واعتاق المريض المديون والمعني بالحق اختصاص يظهر فيما يقصد له شرعا ومعنى كونه معصوما انه يحاله مونره
في التاثير بالابلاف والاثر هاهنا كذلك لان الراهن يا ثم باتلاف العبد المرهون ولان الاعتاق غير جائز
بالاجماع وبيان انه مبطل ان الاعتاق اسقاط الملك ويكون ابطالا لحق المرتهن وبيان انه اسقاط وجهان احدهما
ان الاعتاق مشعر بالاسقاط في اللغه على ما قررناه في مسئله استعمال لفظ الطلاق في الاعتاق واعتبار قول
قول اشعاره ومدلوله والملك ساقط فيه وقد سبرنا وبحثنا فلم نجد معنى اخر ساقطا فيكون اسقاطا للملك
ويتوجه على هذا الوجه ان يقال السبر ممنوع في غير المنتهى لان قول الفقيه في المنتهى بحثت وسبرت
ان صدق قوله وما وجدت تبين ان ذلك ليس اهلا للبحث ولا يكون بحثه معتدا به وان كذب فقوله
سبرت وما وجدت كذبا لا يكون ملزما والحرف ان قوله ما وجدت معناه ما وجدت ما يكون في محل
النزاع فيه والمنتهى في محل الكلام فيه فدار حاله بين ان لا يكون اهلا للبحث فلا يعتد ببحثه وبين ان يكون
كاذبا فلا يكون قوله ملزما فلنعدل الى الوجه الثاني نقول بيان انه اسقاط الملك ان اسقاط الملك مقصود بالاعتاق
في المتعارف لان الملك هو المتعارف في العبد وغيره ليس بالمتعارف فناسب ان يكون الاعتاق اسقاطا
للملك فان ذكر الخصم مناسبه اخرى فذلك معارضه فعليه البيان وانما قلنا اذا كان اسقاطا للملك يكون
مبطلا لحق المرتهن ان حق المرتهن متعلق بالملك وابطال محل الحق ابطال للحق كما في تلف المملوك فانه لما
كان ابطالا لمحل الملك كان ابطالا للملك وبيان ان حقه متعلق بالملك ان الملك هو المستوفى ونعني
وتحويلا في البيع فيتحقق له اختصاص مسلط له على الاستبدال المستوفى دينا ولنعلم انهم يقولون ان
المريض المديون لا ينفذ اعتاقه وينفذ بيعه فيقول ان صار حق المرتهن مقاوما لحق الغريم في مال المريض
وجب ان لا ينفذ بيعه وحيث لم ينفذ البيع من الراهن حققنا ان حق المرتهن اقوى فاذا صار مادونه مانعا
لنفوذ العتق فما فوقه اولى ان يصير مانعا للعتق فجمع بين المسئلتين بكون التصرف مبطلا لحق معصوم

فان قيل لا نسلم انه تصرف مبطل لحق المرتهن قولكم الاعتاق اسقاط للملك وحق المرتهن متعلق بالملك
قلنا لا نسلم ان الاعتاق اسقاط للملك قولكم انه في اللغة عبارة عن الاسقاط ممنوع بل هو في اللغة عبارة عن
احداث القوة على ما عرف وندل عليه فنقول اذا جعلنا الاعتاق اسقاطا للملك عن محل مع قبول المحل
وصلاحيته لثبوت الملك فيه كان الاعتاق على مخالفة الدليل والاصل عدم المخالفة فلا يكون الاعتاق
اسقاطا وبيان انه يكون على مخالفة الدليل انه منع اسقاط الملك عن العروض والثياب وسائر الحيوانات
لان المحل مهيئ لقبول الملك مع الاسقاط فاذا جعلنا الاعتاق اسقاطا يأتي معه المحل قابلا للملك
كان الاعتاق اسقاطا للملك عن العبد وزان اسقاطه عن العروض فيكون على مخالفة الدليل فليس فليم الملك
في العبد قائم مع المنافي فلا يكون اسقاطه على خلاف الدليل قلنا الاصل عدم المخالفة واذا انتفت
مخالفة الدليل يقتضيه الاصل كان اسقاط الملك عن العبد وزان اسقاطه عن الاعيان والاموال
الوجه الثاني انا اذا جعلنا الرق مفسرا بامر حكمي مؤثر لصلاحية المحل وقبوله لثبوت الملك فيه لم يكن
الاعتاق على مخالفة الدليل او كان الاعتاق اقل مخالفة للدليل والاصل عدم المخالفة فليكن الرق مفسرا
بما ذكرناه وهذا توجيه اثبات الرق مغايرا للملك اجمالا وتفصيل فنقول اذا قال الشارع جعلت
الشخص حالة على تخصيصه بنفسه لا تخصه بسائر الاموال تصير بالحالة المذكورة والانسان صائرا
بهذه الحالة مشابها لسائر الاموال نظرا الى تلك الحالة فيتحقق محليته للملك من وجه او من كل وجه
فلا يكون اثبات الملك فيه على مخالفة الدليل او يكون اقل مخالفة للدليل وحرف الكلام ان الحالة المذكورة
يثبت فيها الاثر الصالحة للتخصيص بالاموال وهو مثبت تخصيصه بالاموال مشابها لسائر الاموال مشابهة
خاصة ليس عليها مثل الحمل المذكور فلا يكون اثبات الحكم فيه مخالفة الدليل او يكون اقل مخالفة
للدليل ويترتب عليه ان اسقط العبد صائرا بحالة عدم التخصيص بنفسه والتخصيص بالتخصيص بسائر الاموال
صار بحالة انتفاء الاثر الصالحة للتخصيص بها وهو مستغنيا فيه الاثر للتخصيص بها مزيلة بشبهها والتحاقها
بسائر الاموال حيث لا يثبت فيها الاثر التخصيص ويتحقق فيه المحلية فيكون الرق مفسرا بما ذكرناه ويكون
الرق منشأ المالية مبنى للملك ويتحقق للناظر ان الالحاق الذي ذكرناه نوع حط لحسن نسميه ضعفا شرعيا
وترتيب الرق والمالية والملك مبنيا بعضها على بعض محققا فيها الرق ضعفا شرعيا واذا عرف ذلك بني
عليه فنقول ملايمة الاعتاق لاعتبار ازالة الرق ومن ضرورته احداث القوة اظهر واكثر من ملايمته لاعتباره
اسقاطا للملك لانه اذا اطلق الاعتاق وعني ازالة الرق يكون المحلية منتفية ويكون الملك زائلا مستغنيا
ضمنا فلا يكون زوال الملك على مخالفة الدليل ويكون زواله على وفق ثبوته فان ثبوت الملك مبني على تمهيد

المحلية من الله يكون منتفيا على قوات المحلية ولانه لو الاعتاق في معنى المعلقة بالاحياء على هذا الباب مفقود ...
في اعتاق الراهن شيء ناقلون يعتق احد الشريكين وتعلق وتقريره ان ... غير بانه واستيفاء ...
والزوجة المسلك الثاني في الاعتراض الفرق من وجوه احدها ان ما ذكرتم تعليل المانع وفيه تسليم المقتضي وان الاجنبي
اعتق المرهون لا يصح ان يقال لا يثبت العتق معللا بكونه مبطلا لحق المرتهن بل لكون عدم نفوذه مستندا الى عدم المقتضي
فثبت ان ما ذكرتم تعليل بالمانع مع انه يوجد المقتضي ولا نسلم وجود المقتضي في الاصل وبيانه ان ...
منتقل الى المرتهن من وجه ولهذا قلنا بلغ الراهن ساقط فيه والدين مستوفى ومالك المحل من وجه عن كان مقتضيا للمنع
كان مقتضيا لنفوذ العتق فان مبناه على سرعة النفوذ وغلبة الوقوع وقد رجح عليه ما يقتضي المنع فاية وجد
وجد المقتضي لنفوذ البيع والعتق منه غير انا منعنا نفوذ العتق منه نظرا له يجب لا لمراده منه منحولا ...
الوجه الثاني ان المقتضي مختلف وليس من ضرورة انتصاب الشيء مانعا بسبب انتصابه مانعا بسبب ...
العتق اقوى سببا وما صار معارضا الادنى فليس من ضرورته ان يكون معارضا الاقوى الثالث ان الفرق والاعتاق ...
فان المعتق معسر يعون ... وفق عدم ما ذا اعتبار مثل ... في عدم خلاف الاعتاق وانه اسقاط محله فلا ...
وقوعه لمعسر يعون فبطل القياس ولا يقال انكم منعتم الراهن عن الاسقاط لكونه طريقا الى دفع ضرر الموطى لان
والاعتاق اقوى ضررا فيكون ممنوعا طريقا في دفع الضرر الملع طريق لا يتو والالغا لا يكون لانا نقول الاسقاط عدم تمكنه
لعدم المقتضي فان ملك اليد داخل والمقتضي على ما عرف الثاني ان الاسقاط محل حق المرتهن اصلا وفيه نفوذ اعتاقه ...
... وبيانه ان الاعتاق مبطل لحق المرتهن ضمنا وبيعا الثالث ان قياسه على الاسقاط يعارضه قياسه على اعتاق احد الشريكين
ورجحنا القياس عليه لبناء العتق على سرعة النفوذ وغلبة الوقوع المسلك الثالث انكم منعتم نفوذ العتق للموسر ...
تسليم المقتضي والالغاء يحققا فيه المقتضي يتحقق فيه الضرر والالغاء الملع ضررا او الضرر مستعمل ... الدليل يقتضي الحاجة ...
فوات حق المرتهن محتملا لا دفعا له بدفع ضرر الالغاء وبيان ان الالغاء الملع ضررا وجوه احدها انه اضرار بالراهن وانه على
منافية مقصود الملك وهو اضرار بالعبد نظرا الى انقيادها على الرق فيتعين دفعه الضرر الثاني ان تعذر العتق منه زائل
بالاستسعاء اذا كان المولى معسرا بالزامه القيمة اذا كان موسرا وضرر الالغاء غير متدارك الثالث انا لم نلم هاهنا
شهادة النوع حيث اعتبر فيه وجود المقتضي ومدينا انه شهادة الجنس في اعتاق احد الشريكين وشهادة النوع ... الفقه
... شهادة الجنس تأيدت بها بالاتفاق وجهة امر الاعتاق مبناه على سرعة النفوذ وغلبة الوقوع الجواب
قلنا ثبات ان الاعتاق اسقاط انه ليس اسقاطا للرق امرا مغايرا للملك وليس اسقاطا للمالية والاعتاق عند جانح
من الاقسام فتعين ان يكون اسقاطا للملك وبيان انه ليس اسقاطا امرا مغايرا للملك ان الملك والرق واحد وبيانه
وجهان احدهما قول ابن السكيت الرق ما يثبت عليه والرق هو الملك في الاسنان الثاني ان الرق وليس معنى الضعف

وماعدا معنى الضعف غير الملك ليس يسمى الرق بالاتفاق فتعين ان يكون الرق بمعنى الملك وثانيا ان الرق

بمعنى الضعف ان الرق بمعنى الضعف يكون مصدره على وزن الفعالة تقال رق الثوب رقة ورق قلبه

رقة وتقال رق الغلام رقا واحلاق صيغ المصادر دليل احلاق الالفاظ وثالثا انه ليس اسقاطا للمالية

مقامان احدهما ان المالية حقيقة فانها مبنية على صورة المستعبية وصفاتها فلا يكون الاعتاق اسقاطا

لها المقام الثاني يقول ان كانت حقيقية فليس الاعتاق اسقاطا لها وان فرضنوها شرعية فيقول المالية

شرعية وثانيه وجهان احدهما ان المالية الشرعية لا فايدة في فرض ثبوتها فلا تفرض ثبوتها وبيان انتفا فايدتها

ان فايدة المالية في زعمكم نفي مخالفة الدليل للحكم تعني الملك والمخالفة ملتزمة في نفس المالية الثاني

ان المنفي يجري بكونه في سمة واثبات الملك فيه عن تثبت صفة المالية التي عن آبا الكفر منه مثبتة

صفة المالية وعن فرض المالية تشر وعن جزا آبا الكفر لان اثبات الملك مستعبية وتثبت المالية الحاق الذل به

ملحوظا معه حاله في الشرف والحاق الذل مع ملاحظة حاله في الشرف ابلغ في الاذلة وبال الذل فلا

يكون المالية الشرعية ثابتة فان قيل فيه السبي صاير فيه الانسان بحالة الانقياد والاستسخار

وصير ورته بحالة الانقياد والاستسخار متحقق بها المالية وهذه المالية وان كانت حقيقية فابلة

للسقوط اذا صار للاعتاق معتبرا في زوال الولاية قلنا لا نسلم ان المسبي بمجرد السبي صاير بالحالة

المذكورة فان السبي يرتقب فيه المن بالتخلية والفدا والسبي يرتقب فيه الخلاص بالمن والفدا لا يتحقق

فيه حالة الانقياد والاستسخار ثم هذه الحالة متحققة في ضرب الملك فيكون الحالة مبنية على الملك

لا مبنى له فيكون الملك ثابتا غير ملحوظ فيه وصف المالية مبالغة في المجازاة على الكفر كما في رذلو وفي المراه

والصغير لم يتحقق الترتيب ظاهرا فاحتمل انه تثبت المالية مبنى للملك واحتمل ان يلزم الملك مبنى المالية فليس

الترتيب من حال الرجل وقد ثبت في الرجل ان الملك ثبت غير ملحوظ في اثباته وصف المالية واحتمال ان الملك

غير ملحوظ في اثبات وصف المالية فليتحقق وزانه في المراه والذرية وحرف الكلام انا نسلم ان المسبي يصير بحالة

شبيهة بحالة العروض والسلعة وزان اللمعة عن ان الحالة الشبيهة البالغة مبنى المالية وقد ظهر انها مبنية

على الملك وعلى السوال نقول بان وجود المقتضي والاصل ان ملك الرهن ثابت للراهن وهو مقتضي لنفوذ

التصرف مطلق له والقدرة على التسليم ليس بشرط ومعنى ثابتة اذا كان الرهن في يد الراهن بان استرده قهرا

وغصبا وظلما او اخذه باذنه مستعيرا قولكم المقتضي مختلف قلنا حق الرهن صار معارضا للبيع مزاحما لا يبقيا

فلا يكون معارض الاعتاق ايضا مزاحما فلم ادعيتم تخصيص الاعتاق لم يكن قويا يتصبر بها حق الرهن عن المعارضة فهو

قبل دعوى المانع في الفرع فعليكم بيانه قولكم البيع المعترض الانتفاء عتياض فلكن يعتبر بنفوذه قلنا هو ملغى بالهبة

فانه اذا كان المرهون في يد الراهن فوهب وسلم لم ينفذ مع انه تمليك مجانا فلا يكون وقوعه بعد ثبوته واما

السوال الاخير فيعارض الترجيحات بوجوه احدها ان الغا الاعتاق لم يتمحض اضرارا بالراهن ولا بالعبد فان السيد

يستبدل من ان يفك الرهن فيعتقه ونقول ايضا على وجه اذا فك الرهن يعتق العبد بالاعتاق السابق وهو ايضا

رجحان في جانب العبد المرهون الوجه الثاني ان ما ذكرناه اتفاقا لحق ممنوع فيه اشد احق وما ذكرتم عكسه

والانفاء اهون واولى من الاستدراك لهذا نفي النكاح مع الردة والعدة ولا يتبع معهما واما شهادة الجنس نعارضها

بشهادة الجنس في الغا العتق من المريض المديون طريقه اخرى نقول اعتاق الراهن بعد اعتباره يفضي الى

ابطال حق المرتهن فلا يعتبر وبيانه اذا اعتبر الاعتاق فات حق المرتهن وهو الذي عنيناه بقولنا انه يفضي

الى فوات الحق وانما قلنا يلغو لان تفويت حقه اضرار فناسب الالغا واصله بيع المكره والعقد يعتبر لانتساب

الاثر الى الفعل مباشرة لا تزيد في معنى الضرر ومعنى الضرر متناسبا مناسبة الالغا فانتسابه الى الفعل اثرا له

مباشرة لا يكون فارقا ويخرج عليه المسايل فنقول اعتاق العبد المستاجر لا يفضي الى فوات حق المستاجر

لانه يبقى مستخدما الى ان يمضي المدة ونقول لا ينفذ من المشتري عتق العبد المشترى قبل القبض على وجه لانه

يفضي الى فوات حق البايع في الحبس وعلى التسليم نقول حق الحبس ضعيف لانه يبطل بالاعارة بخلاف

حق المرتهن وفي القصاص من الزوجة والعبد فنقول القصاص حق بالغ فصار ضرر فوات حق السيد والزوج

فيه محتملا وفي اعتاق احد الشريكين نقول ضرر الالغا فيه ابلغ واكد لانا اذا منعنا السراية منعنا العتق

مطلقا فانه لا يعتق نصيبه ولا يعتق نصيب صاحبه اذا تملكه فصار ضرر الالغا ثم اعظم ويتوجه عليه

ان يقول انه يعتق في اعتاق احد الشريكين بين ان يضيفه الى النصيبة وبين ان يضيفه الى نصيب صاحبه فيحتج

في الاول ولا يصح في الثاني واذا وكله شريكه في اعتاق حصته من العبد المشترك يفرق بين ان يضيفه الى حصته
موكله وبين ان يضيفه الى حق نفسه فاذا اضاف الى حصة الموكل عتقه العتق وكان الولا كله للموكل واذا
اضاف الى حصته وعم حصة الموكل له كان الولا للوكيل واذا علق احد الشريكين عتق عبده باعتاق شريكه فاعتق
شريكه صح الشرايه على التعليق فعتق نصيب الشريك المعتق وكان الولا له فقد حققنا اجمالا الافتراق بين اثر الفعل
مباشرة وغير مباشرة وبين اثر الفعل في هام المباشرة بالفعل والاثر بعدا و بعضا فنقول انتساب الاثر
الى الفعل مباشرا صالح لضابط القصد الابطال وقصد الابطال منشا مزيد مناسبة المقابلة بالنقيض المغاير كان
وربما ان كان كالوقتل مورثه فانه قصد استعجال الوراثة فعوقب بنقيض قصده بحرمه هذا ان صار كون الاثر
مباشرا بالفعل صالحا ضابطا وان لم يصلح ضابطا فنقول احتمال قصد الابطال فيه اظهر منه فيما اذا كان الوقوع
قرب احتمال قصد الابطال منشا منه مزيد مناسبة المقابلة بالنقيض وزائد في المقصد محققا فبطل قولكم ان
انتساب الاثر الى الفعل مباشرة غير فارق ويبطل به القياس على البيع طريقة اخرى نقول العتق
يصح مقتضي الملك ولا يمكن تصحيحه مقتضي للملك فلا يصح وبيان انه يصح مقتضي للملك انه يصح صحته قبل الرهن
والعتق قبل الرهن يصح مقتضي للملك وبيان انه يصح صحته قبل الرهن انه يصح متضمنا والرهن سوا افرضناه
مزيلا للملك او غير مزيل للانصاف مقتضيا للعتق فاذا قطعنا النظر عن الرهن فحاله بعد الرهن كحاله قبل الرهن
فصح العتق بعد الرهن مقتضي للملك اذا كان يصح قبله مقتضي له وبيان انه صح قبل الرهن مقتضي للملك ان العتق
من مقاصد الملك فصح الملك مقتضيا له فيكون مقتضي الملك وبيان انه لم يمكن تصحيحه مقتضي للملك ان الملك
لا يقتضي العتق والرهن جميعا بل على سبيل البدل كما انه لا يقتضي البيع والرهن والاكل والرهن والبيع والاكل جميعا
بل على سبيل البدل ونزيده فنقول العتق استهلاك معنوي فهو في معنى الاكل واقتضا الملك له وللرهن كاقتضايه
للرهن والاكل والفقه فيه ان العتق وما عداه مقصود الملك من حيث انه مقصود بالعقد لاجله والعاقد لا
يقصد بذلك المقاصد جميعا بل على سبيل البدل فان العاقد لا يقصد البيع مبيعا وماكولا ومرهونا فهذه مقاصد
العقد على سبيل البدل وكل واحد منها مقتضي الملك على سبيل البدل فصار الملك والعتق مقتضيين على سبيل
البدل راجعين الى مستند واحد واذا عرف ذلك نقول يصح العتق مقتضي الملك اذا صار اقتضاوه للرهن منتفيا
واقتضاوه للرهن منتف اذ لو صح العتق فيحصل الدور نعم لا ننكر ان الدور لازم في بقا الرهن فيقال يبقى الرهن اذا
لغى العتق ويلغو العتق اذا بقي الرهن ولكن الدور المعترض في الابقا منقطوع مرجوع فيه الى الاستبقا حال الثابت
والدور المعترض في الابتدا مقطوع مرجوع فيه الى الاستيفا الاصلي فلزم ان يكون الرهن باقيا والعتق لاغيا
ولا انتقال الرهن والعتق ضدان وثبوت احد الضدين موقوف على ارتفاع السابق وارتفاع السابق موقوف على

ثبوت اللاحق وليس ذلك صورة الدور فان الضدين متى غلب فيهما القوي فاللاحق اقوى اذا كان اقوى والسابق
دافع اذا كان اقوى لانا نقول الضدان والدايران والاثران يتغايران فالضدان هما المنتفيان على سببين مختلفين والمحال
متهيي لهما مطلقا فحاصل ذلك ان لا يتمانعا بل يتعاقبا والاثران المبنيان على سبب واحد اقتضاهما على سبيل البدل
والمحل متهيي لهما على سبيل البدل فهما كاسمهما دايران منعطف فيهما النظر وكل واحد على الاخر مبني ومبنيا
وهذا الانعطاف لازم فيه التمانع فنوضح بالمثال الدور في الطلاق اذا قال اذا طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا فالثلث
المبتدا المنجز واقع رجوعا فيه عن التعليق فان التعليق غير مرجوع فيه وواقع فيه الثلث مدفعا للثلث والتعليق مرجوع
فيه وواقع الثلث فيهما امران منعطف فيهما النظر كل واحد منهما على الاخر مبني ومبنيا فيمانعا بلا رجوع ولا
وقوع فيدعي وزانه هاهنا فنقول قد ذكرنا ان الملك يقتضي العتق والرهن على سبيل البدل والعتق واقع مرجوعا
فيه عن الرهن لان الرهن غير مرجوع فيه باق فيه الرهن مدفعا للعتق والرهن مرجوع عنه واقع العتق فهما
امران منعطف فيهما النظر كل واحد منهما على الاخر مبني ومبنيا فتمانعا بلا رجوع ولا وقوع ونزيده بيانا فنقول
اذا عرفنا التعليق السابق ان الزوج قال لامعنى لا اوقع عليك الثلث مالم ارجع عن التعليق قبله ولا رجوع لي
عن التعليق مالم اوقع الثلث قبله فلم يتحقق وزان هذا القول في الرهن فيحققه قائلا لامعنى لا اوقع العتق مالم
ارجع عن الرهن قبله ولا ارجع عن الرهن مالم اوقع العتق قبله فتمانعا فلا يثبت الرجوع ولا الوقوع فان قيل
لا نسلم ان العتق مقتضي الملك وبيانه ان العتق يقصد به الثواب غالبا والثواب جزا بالشيء مقصود لغايته
ورا الثواب فان قيل المجزى بالثواب مقصود لغايته ويكون الثواب جزا به لاجلها واذا عرف ذلك نقول
العتق مقصود لغايته التخليص عن الرق والثواب جزا به لغايته التخلص والتخلص فايدة متناصلة في حق العبد
وعلى هذا يكون الانسانية سبب العتق ثم العتق يستدعي ولاية على المحل معتدة عليه والملك مبنى الولاية او
منع نفس الولاية فثبت ان الانسانية سبب العتق ومقتضي له والملك شرط الولاية وخرج على الكلام البيع
فان البيع مقصود لغرض المالك لا كالعتق وعبيا المقصود العقل فهو والرهن مقتضيان على سبيل البدل فيلزم
الدور الساني سلمنا ان العتق مقتضي الملك فقول الملك مقتضي الرهن والعتق معا الا ان الرهن اقتضا راجحا
والرجحان قاطع للدور ويدل عليه انه اذا علق الطلقات الثلث على شرط ثم نجزها وقعت ولا نقول الثلث
واحد وملك النكاح يقتضي الثلث معلقا ومنجزا على سبيل البدل فالثلث المنجز واقع مرجوعا فيه عن التعليق
والتعليق مرجوع فيه واقع به الثلث فيلزم الدور بل نقول ملك النكاح يقتضي الثلث منجزا والثلث معلقا على
سبيل البدل راجحا المنجز فانقطع الدور ويخرج على الكلام مسألة دور الطلاق فان ثم تعارض المنجزان فان التعليق
يتنجز بوجود الشرط فلا رجحان فيلزم الدور وقد ظهر بما ذكرناه الاعتراض على قول القايل حجر على نفسه في العتق فلا ينفذ

منه وسانه ان عقد الرهن لمقصوده وبموضعه في الدين والرهن [illegible]

لانا نقول هذا متوجه اذا كان العتق مقتضى الملك بخلاف ما اذا استاني [illegible]

الانسانية للعتق ليست موضوعه وبذلك صيرورة الملك شرطا لا [illegible]

وهذا ايضا متوجه اذا قلنا ان اقتضاه للعتق راجح فان الرجحان ليس [illegible]

الرهن حجر فلا يماثلون بانا اصلا ومقصودا وقد بينا ان حق الرهن [illegible]

دون ابنته ممن استوجب عليه القصاص لا يقال حجر على نفسه في اسقا[ط]

لا اصلا الجواب ـــــ قلنا سلمنا ان العتق مقتضى الملك ان الملك [illegible]

على طريق الضيافه وقد يكون على طريق العظمه وقد يكون على طريق [illegible]

والمعلل به راجح قانا ادا علقناه به صارت منا سبة العتق [illegible]

ولا نا الجواب عن قولهم العتق يقصد للثواب غالبا فان كونه للثواب [illegible]

كالتصدق والبر بالوالدين وقوله تقريرا فقول العتق قد يقصد [illegible]

للاستظهار للخدمه في حق الاولاد فانا [illegible] المعتق في الخدمه [illegible]

مقصودا مطلقا فهو من المقاصد واما السوال الثاني فنقول ان [illegible]

فانه مع اعتاقه في حق الغير وحق الرهن [illegible] ومن ذلك العبد [illegible]

في جاريته عبد المرتهن ومن السيد اعتاقه لحق الغرما ونقل القول فيه فيقول

والولد العبد حاصل على ملكه ولم يصح من السيد اعتاقه لعدم الملك ولا الموم [illegible]

الثاني فان العبد حاصل على يد المولى من جهة الصوره بلا احلاف والاعتاق [illegible]

ونقول نوعا العتق ليس مقطعا للدور لانها ليست مقطعا للوقف المذكور [illegible]

المعلق والتعيين متضادان للملك اذا كان جمعا فان التحرير لا يبطل التعليق عند [illegible]

وجد العتق منافيه المانع المجمع عليه صح ويجوز وجود العتق ان [illegible]

العاقل ويلزم اسقاط المانع ان المانع من حق الغير فيه اصلا ومقصودا [illegible]

في حقه لانه لم يحقه اليد والرهن محل اليد وفي المريض المديون الحق [illegible]

من حق الغير في نفوذ العتق اصلا وتقريره ان دليل شرع [illegible] دليل شرعه

تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وقوله عليه السلام اعتقوا عنه رقبه وقوله من اعتق [illegible]

والجواب ـــــ قلنا لا نسلم وجود المقتضي وسانه ان العتق عباره عن اسقاط الملك [illegible]

مسألة الرهن يتلف بالملك والاستيفاد ابو حنيفة يقولون وجوب العقود دايرا فلا يوجد العين

اما ما عند ربا ومضمون عند هم في الاوكل قيمته وقدر الدين وليس المراد ملك الرهن فان الروايات الثابته [illegible]

عند هم من يوسف وقالوا انها سلف هدرا وكذا قالوا اذا تلف الاصل وبقي الزوايد تلف الاصل هدرا ويسوون في الحكم [illegible]

الطاري والمقارن وقالوا الولد في الصوره من رهن بالف هدرا ونعلم انا اذا عنينا بقولنا الرهن انه غير مضمون به انقول

انا نحن نقول ان الرهن غير مضمون ونقول ان الدين ساقط لا على طريق المقاصه مقابلا من الضمان ومن الدين بل [illegible]

[illegible] وتوا علينا المرتهن من الغاصب جاهلا بالحال اذا تلف الرهن في يده لم يسقط الدين لانه لا يمكن ان يكون [illegible]

اماته اسقا وامكن ان يكون يده يد ضمان وان عينا به ان حاله بعد التلف مثل حاله قبله كان يطرقنا طويل الخلف والترتيبا

[illegible] يحتاج الى جمله ما اخذ الخصم من الثمار والاسقاط فالحزم ان يستقل ويمنع الخلاف والثمار ان يحصر الحكم المختلف به

[illegible] الدين وعلينا ان يحصص الخلاف به ولا نرسل الكلام ارسالا دليلنا في المسأله اخر والمعني اما الخبر [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال لا يغلق الرهن من راهنه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه والاستدلال ان الغرم معنى الهلاك قال الله تعالى ان عذابها

كان غراما اي هلاكا فان قيل صدر الحديث حجه عليكم فان قوله لا يغلق الرهن معناه لا يذهب مجانا بغير شيء قال

[illegible] علقت لمحكته رقاب المال اي ذهب مجانا بغير شيء وقوله من راهنه هو اوفق له معناه انه من راهنه وقد يذكر

[illegible] بمعنى اللام يقال ذهب منه وذهب له بمعنى واحد واما قوله وعليه غرمه معناه نعتبه فان عباره عن المال الغايب عن

الانسان غير محصل فيه على النفع مقابله ونقال غرمت فيه كذا والمعنى ها هنا غير محصل فيه على النفع مقابله تعالى غرمت

فيه كذا والنفقه كذلك فان المنافع متعطله وقوله تعالى ان عذابها كان غراما اي ملازما والجواب ـــــ قلنا قال

الشافعي قوله عليه السلام لا يغلق الرهن اي لا يستغلق ومعناه انه لا يملك وكان الحكم كذلك في الجاهليه والحديث

رد الحكم الجاهليه فلا احتجاج لكم به فان قيل معناه لا يملك والعمه تشارحه مبينه له فالمعنى الرهن غير

متملك ولا يسقط الدين عن الراهن بسبب التملك اذا التملك منتف بل الدين قائم عليه باق في حقه وهو معنى

قوله وعليه غرمه فدل الحديث على قرار الدين مستقيا فيه بملك الرهن وقرار الدين حاله تلف الرهن مسكوت عنه

وفي الحديث قلنا الظاهر ان الضمير في قوله غرمه يكون عايدا الى ما عاد اليه الضمير في قوله غنمه والضمير في الغنم

عايد الى الرهن فالرهن له غرم وغنم احدهما له والاخر عليه وعلى هذا فان الغرم معنى الهلاك فمدلول الحديث ان

هلاكه على الراهن وانما يكون الهلاك على الراهن اذا كان الدين باقيا فدل الحديث على بقا الدين حال تلف الرهن

فصح الاستدلال بالحديث واما المعنى في المسأله فنقول قارضين في السقوط لجهه الاستيفا لم يوجد

الاستيفا فلا يسقط الدين وسانه انه لم يوجد الاستيفا وجوه احدها ان الاستيفا لا يخلو عن التملك وهو

منتف ها هنا بل الرهن باق على ملك الراهن كما كان وسانه ان ملك العين منتف في حق المرتهن فانه لا ينتفع

بالمرهون والانتفاع بما تركه الملك فيدل امتناع الانتفاع على انتفاء الملك وملك البدل يتفرع على ثابتية فانه اذا لم
يثبت له ملك العين كان ملك العين باقيا للراهن وهو مقتضٍ ملك البدل فيكون ملك البدل ثابتا له انتفاء الوجه
الثاني ان الرهن يستدعي قيام الدين المرهون به ولا استيفاء لخال قيام الرهن فان حال قيام الرهن ينافي الاستيفاء
من حيث ان قيام الرهن يستدعي قيام المرهون به والاستيفاء مسقط في الدين ولا استيفاء لخال التلف فان
التلف ليس بمال ولا بلوغه محلا لاستيفاء الدين الوجه الثالث انا نفرض فيما اذا كان الدين سلما فيه وكان
الرهن جنسا آخر فحال الفاسطه على الاستيفاء ههنا لان الاستبدال عن المسلم فيه ممتنع الوجه الرابع ان حكم
الرهن الحبس والحبس غير مشتمل على استيفاء الحق فانكم قلتم اذا استأجر الدار المستأجر كان للمستأجر حبس
النقض الى ان يسترد الاجر واذا تلف النقض يسقط الاجر والحبس في الرهن وزان الحبس في مسئلة
الاجارة وانتفاء الاستيفاء دليل عدم الاستيفاء ههنا فنقول فارضين في سقوطه بجهة الضمان الضمان
يستدعي الالتزام كما في المستعير والمستام او عدوانه اليد كما في الغاصب وكلاهما منتف بيان عدم
عدوانه اليد ظاهر وبيان عدم الالتزام وجهان احدهما ان الالتزام منتف في ضمان الزائد على قدر الدين
والرهن للكل فهو الكل الالتزام منتفيا مطلقا الوجه الثاني ان عقد الرهن مشعر بالالتزام ولا انعقاد
في الرهن التزام الضمان عبارة اخرى نقول دين ثبت بسبب اقتضى بقاءه ما لم يوجد الاستيفاء
ولم يوجد المانع المجمع عليه ولم يوجد ههنا الاستيفاء ولا المانع المجمع عليه فيكون باقيا وبيان عدم
الاستيفاء انا اردنا بالاستيفاء الاستيفاء متملكا فانه العين ولم يوجد ذلك وبيان انه لم يوجد
المانع المجمع عليه ان المانع في محل الوفاق الابراء او ان الزموا المقاصة ولما عبرنا لا المقاصة الوسائل بمجاد
الاجماع بل الادون التصريح بلفظ المقاصة وهو ابرا بحقيقة احتجوا وقالوا ملك الرهن منتقل الى
المرتهن في حق ملكه البيع مستوفي ملكه الدين بتقرر الاستيفاء فلا يستوفي الدين وبيان ثبوت ملك
العين له انه يثبت له ملكه البيع وهي مبنية على ملك العين لان الملكة مبنية على الاذن مسبقة
اذا صار الاذن مرجوعا عنه والملكة ههنا مستمرة وان صار الاذن مرجوعا عنه وبيانه انكم قلتم يتعزل
الوكيل بعزل الموكل وان تعلق به حق الغير فعلم وكيل الراهن ينعزل بعزله وان تعلق حق المرتهن ومع
ذلك ملكه البيع ثابتة للمرتهن على يد القاضي ولم يكن مبناها على الاذن وملك العين صالح مبنى لها وقد
سبرنا وبحثنا فلم نجد مبنى آخر فيكون مبنيه على العين واما قلنا انه لا يستوفي لان ملك الدين معه في مسبقه
معوضا فاذا انكر ملك العين تضاعف الملك والزائد فضلا خاليا عن العوض وهو الربا والربا حرام فان
قلتم ملك الرهن لم يثبت للمرتهن من كل وجه بل من حيث انه اثر ملكه البيع والاسقاط حقه فيما عداه

ادنى انه وقلنا انتفاء الدين من كل وجه مع تحقق استيفائه من وجه اهل له بالرهن واسقاطه بالوجه
ادنى بالمرهون فيتفاوض فان ويرجح الاسقاط الخلو عن الربا ويرجح على الظاهر اذا الدين من مال ان او ما ان لانه
لم يحصل للمرتهن ملك العين مستوفي فيه الدين فان ملك الرهن عايد الى الراهن مستقص فيه الاستيفاء ولا ابراء
ما ذكرناه في ملك البدل فنقول المرتهن ملك المرتهن بدلا مستوفي معه الدين يتعذر الاستيفاء فلا يستوفي وبيانه انه ملكه
بدا ان الرهن وثيقة للدين والوثيقة موصلة الى الحقيقة مرتبة لها والرهن موصل الى الدين فصحا او هو مصحح او معطل
او هو معطل ثانيا بالنسبة عليه ويتوثق به الحقيقة فانه يقع الامر المجحود والفقه فيه ان اليد مستحقة الثبوت
للمرتهن وملك اليد هو المقصود وتلك حكم العقد وعلى هذا الاصول الرهن وثيقة الدين من كل وجه بل نقول وثيقة
استيفاء الدين من الوجه الذي لم يدخله الاستيفاء وهو استيفاء من وجه وبقي الاستيفاء من الوجه الذي
لم يدخله الاستيفاء عبارة اخرى نقول الضامن وثيقة الوجوب فيتعين محل الوجوب فانا نقول انه
الوجوب على الجملة والرهن وثيقة الاستيفاء فيتعين محلا للاستيفاء فانا نقول انه الوجوب على الجملة عبارة اخرى نقول
يد الراهن يد ثابتة استيفاء الدين فيثبت لها عند تلف المحل الحكم الثابت لحقيقة الاستيفاء كيد السوم فانها يد بجهة العقد
فيثبت لها حالة التلف الحكم الثابت لحقيقة البيع وهو الدخول في ضمان فثبت ذلك الحكم ليد السوم ايضا الجواب اما
على الاول فنقول القاضي يبيع الرهن بما ساع الراهن لا نائبا عن المرتهن وعلى هذا يلزمكم المسئلة وانه دليل قرار الملك على
الراهن وبقائه له والفقه فيه ان القاضي منصب موقفا للحقوق عن المتمردين نائبا عنهم عند طلب المستحق فيكون بائعا
الراهن دون المرتهن ويمنع ايضا ثبوت ملك اليد للمرتهن في العبارة الثانية على ما قررناه في المسائل وعلى العبارة
الثالثة نقول ليس التساقط في مؤنة الضمان مطلق الوجوب بل التساقط وجوب الاداء فوزانه من محل النزاع ان
يتعين الرهن على الجملة محلا للاستيفاء منه فانا نقول انه الاستيفاء منه والخلاف في مطلق وجوب الاستيفاء بعد
تلف الرهن وفي العبارة الرابعة نقول المستام ملتزم الضمان عرفا فان المستام يأخذ المال عادة وعرفا على ان
يرده او يضمنه والمرتهن غير ملتزم للضمان في المتعارف فبطل القياس **مسئلة** تخليل
الخمر عندنا غير جائز والخل الحاصل منه نجس ولو من عصير ثم صار خمرا ثم خللت لم يعد الرهن فيه عندنا وعندهم
التخليل جائز والخل الحاصل به طاهر ويعود فيه الرهن وتفصيل مذهبنا ان التخليل بالمعالجة بالقاء الخل والملح
فيه ممنوع في المحترمة على الصحيح وفي غير المحترمة وجهان ولنا في امساك الخمر على قصد التخليل قولا واحدا والتخليل
بنقلها من الشمس الى الظل ومن الظل الى الشمس جائز في المحترمة على الصحيح وفي غير المحترمة وجهان ولنا في امساك الخمر
على قصد التخليل بعينها وجهان والعصير الملقى على قصد الخل اذا صار خمرا ثم الخل على وجه وينبغي ان نفيها واما
الصورة التي لا نزاع فيها ولا تردد فيها اذا القى العصير في الدن على قصد الخل ولم يصادفها الاحلا دليلنا في المسئلة

اخبر والمعنى اما الخبر فما روي انه لما نزلت آية تحريم الخمر جاء ابو طلحة الانصاري الى النبي صلعم فقال عندي خمور لايتام
افاخللها قال لا اريقها والاستدلال به من وجهين احدهما انه لو جاز التحليل لما جاز نظرا الى تحصيل المال لليتيم اخلل
والايتام احق الناس بان يحفظوا اموالهم عن التلف وقيل امتناع التحليل في حقهم على امتناعه في حقنا بنفي الفصل
فنقول امتناع التحليل دليل انتفاء المقتضي في حق اولئك الايتام وانتفاء المقتضي في حق اولئك الايتام دليل
انتفاء المقتضي في حق ساير الايتام عاما مطلقا وانتفاء المقتضي في حق ساير الايتام عاما مطلقا دليل انتفاء
المقتضي في حق الناس عاما مطلقا الوجه الثاني ان قوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على عموم
منع التحليل والا بالاراقة فانه لو جاء الى النبي عليه السلم وقال عندي رجل افاشربه فقال لا لدل على عموم الحل ولو قال
لا لدل على عموم الحرمة ويتوجه على هذا اعتراضات [illegible] لو اجرينا الحديث على ظاهره لصار مما يخرج عن الحديث
التزاما في فيه او لا يكون الحديث معمولا به مطلقا فانه اوجب الرجم في الزنا ولم يعم الرجم ووجب الجلد فيه ولم يعم
ووجب القطع في السرقة ولم يعم فيتعين معناه ونقول ليس المراد بالجماعة الناس والامة وانما المراد بالجماعة اعداد ذلك الواحد
ولو قال حكمي على الواحد حكمي على اعداد ذلك الواحد دل على العموم فيتعرف منه مبنى الحكم ومستنده متخصصا بخصوصية الحكم
[illegible] نقول اذا كان الحكم وجوب حد الزنا عرفنا ان المراد بالجماعة المشاركون للواحد في وجه الحكم ومبناه
فالمشاركة غير معتبرة بصورتها وانما هي معتبرة منتسبا لها وجه الحكم فان كان وجه الحكم خصوص وصفه فالمشاركة في اصل
الزنا كاف وان كان وجه الحكم الزنا مبناه المشاركة غير معتبرة بصورته وانما هي معتبرة منتسبا لها وجه الحكم وان كان وجه الحكم
اصل الزنا فالمشاركة في اصل الزنا كافية وان كان وجه الحكم الزنا بخصوص وصفه فالمشاركة في خصوص وصف الزنا تكون معتبرا
الثاني عموم الحكم واذا عرفنا ان المرعي المشاركة والوصف مبني ووجه الحكم لزمكم بيان انه وجد هاهنا ما هو مبنى الحكم
في تلك الخمور وذلك تمهيد القياس فالاولى الوجه فان قيل الحكم فلم الحل للايتام وحق النبي عليه السلم ظهرت من خصايص النبي
غلبة عليه السلم ولا يدل على العموم فان غلبة خصايص النبي يبقى فيما غلبة الظن لعموم الحكم فنقول لخصايص تلك الخمور يبقى فيها غلبة
ظن عموم الحكم وخصايص تلك الخمور انه امر فيها بكسر الدنان وشق الزقاق وان معظم الامر بالشق والكسر والاحراق
في انه وقع فيها الكسر والشق من غير انكار وتغريم وفي خصايصها الانتباذ في الاواني الضارية ومن الدبا والحنتم والنقير
والمزفت والضارية من ضري اي كلف ومن الاواني المسرعة الى الاستحالة والدبا القرع الذي اخرج جوفه والحنتم
الجرة الخضراء البعيد عهدها بالشرب والنقير هو الخشب المنقور والمزفت المطلي بالزفت وهو نوع من القير والانتباذ
القا التمر في الماء ليكسر حلوحته [illegible] ثم يقول انكم لا تحفظتم الخصوص من بعض الوجوه فلم الحكم المحتج به مراده بالحديث
ما بنا الاراقة وما اثبتت الاراقة وان كان الخصوص ملحوظا في شيء لم ان يكون ملحوظا في مثله فان من لاحظه الخصوص في شيء
دون ما لاحظه في مثله فلم [illegible] ولم لا يكون لتلك الخمور خصوصا فيه المبالغة في الفطام عن ملحوظ في منع التحليل وقد حصل بما ذكرناه

الاحتراز عن قوله لم امتنع تخليل تلك الخمور لعدم المقتضي وانا نقول وجد فيها المقتضي ومنه اصلاح جوهر فاسد واقامة ذلك
المانع ولم ان ذلك المانع موجود هاهنا وبيان وجود المانع مساس الحاجة فانه شبيه التقرب الى الخمر بحفظها ما انه التعلق الطبع
بها والفطام عن المالوف شديد وهذا المانع منتف هاهنا وقد صار ذلك امر في ابتداء الاسلام بقتل الكلاب لمساس
الحاجة الى التعود على الكلاب مسبوقا بالمخالطة والموانسة الا ترى انه امر بتربية ما روي عن النبي عليه السلم ان قال
خير خلكم [illegible] وما روي انه قال نعم الادام الخل وقيل طهر بالتخلل الخمرية الجواب [illegible] فلا نسلم انه يخص تلك الخمور بالخصايص
وتلك ان فيها الامر بكسر الدنان وشق الزقاق فيمنع [illegible] فيقول ان جاء به بالدنان وانكسروا الدنان وشقوا الزقاق ولم يقل في ذلك الكلام
والتغريم ولكن مبني لعدم الانكار والتغريم عدم ورود الشرع به ممنوع ولا الاطلاق وعدم الورود عدم التخصيص والى تخصيص قال
[illegible] ما وردت [illegible] بالنقض امتناع عن النقض ولانه [illegible] والنقض الذي يلي انه مخصوص على ما فيه فان قيل
الم يجوز امساك الخمر على قصد التخلل على الصحيح من المذهب فالامر بالاراقة على خلاف الصحيح المذهب يفيد التخصيص فلعل تلك الخمور
كانت معدة للتجارة وحين الهجرة اغليها لكونها مصونة الصنعة من الصفة والتزويق على [illegible] خالية عن التخلل وهذا الطريق يقال
انها معتقة منتنا لا يحللها وكل خمر هذه حالها في وجه الاراقة ولم انه نهى فيها عن الانتباذ في الاواني الضارية قلنا ان نهى [illegible] لا واني
عهد اتخاذ الخمور فيها فالانتباذ فيها اشبه باتخاذ الخمور فهو مستند النهي في عموم التشبه عنها النهي قولكم انه منع التخلل
للمانع وهو مساس الحاجة فانه من التعزيز على الخمور مع تعلقها الف الطبع ولا نعلم جوابان احدهما ان الاصل انتفاء الحكم لانتفاء
المقتضي الثاني ان المنع لحقوق مساس الحاجة ما ذكرتم بل مساس الحاجة منشا لوضع الوازع ما ذكرتم ولا نسلم ضعف الوازع
فان حد الشرب في ابتداء الاسلام كان [illegible] والاكمام والنعال ثم لما كثر وقوع الشرب وتوفرت عليه الدواعي بلغوه الى اربعين
سوطا فلما ازداد الناس والغواشي بلغوه في عهد عمر الى ثمانين والفقه فيه انهم شاهدوا الناس الى الكلاب فسببه حال الكلاب فانها
كانت لا يستغني عنهم ولم يمكنهم الصون عنها بسد الابواب فانهم اهل الخيام [illegible] واما المعارضة باطلة لوجهين احدهما
ان الحديث الاول رواه ابن ابي زياد وهو ضعيف والثاني رواه الحسن بن عمارة وهو مروي عن ابن عباس موقوفا عليه الثاني
انا اذا اوردنا احدهما وقد اخطانا فبقيت المحذور وضيع مصلحة الحل واذا اوردنا احدهما لم الذي [illegible] واخطانا فالمحذور في الخطا
التزام المفسدة وضيع المصلحة امور فان المصالح لا تفوت مطلقا فانها تستوفى من خل اخر والمفسدة عند وقوعها لازمة والمعنى
اما النص فنقول جازت الاراقة ولم يجز التخليل وبيان جواز الاراقة النص والاجماع والمعنى الحديث الذي رويناه والاجماع هو ان الصحابة
والتابعين كانوا يريقون الخمور غير متفتشين عن قصد التخليل فصار ذلك منهم اجماعا على جواز الاراقة مطلقا والمعنى ان الخمر تعرض
اذاها وكونها تعرض اذاها يناسب الاعدام [illegible] كالدواب الابقية والحداة وغيرها من الحيوانات المؤذية وعلى الاجمال مفاسد الخمر
اكثر من مفاسد الدواب [illegible] على جواز الاراقة [illegible] الاول [illegible] ان جواز الاراقة دليل امتناع ان
التحليل انه اذا كان التحليل جائزا لكون الخمر ايلة الى الصلاح في المستقبل وبالا الى الصلاح يناسب منع الاتلاف واصله الخمر المحرمة

والبذر المعفو عنه في الارض [illegible] وبطل قبل الزمان ويتوجه عليه ما ... الله في الاعتراض الاول قالوا الاسلام
جواز الاراقة واما الحديث فقد سبق الكلام عليه ونذكرها هنا وجها آخر فنقول الحديث امر بالاراقة والخمر المنهي عن تخليلها انفع
الخمور المنهي عن تخليلها ان هذا الزمن ينهى عن تخليلها واذا استمر ذلك يسلمت المسلمة وبطلت هذه الطريقة وانه يدفع هذا الاشكال
بقول القائل ابا طلحة [illegible] رواه ابو داود رحمه الله ان ابا طلحة سأل النبي عليه السلام وقال عندي خمور لايتام فقال اهرقها
فقال افلا اخللها قال لا والحديث امر بالاراقة فيسلمها الا انا نقول ان الجبار امر النبي عليه السلام ابي طلحة [illegible] واحتج فيكون
الحديث كلاما واحدا والاول اشهر واظهر فكلمة الثاني متروكة والانصاف ان الاستدلال بالحديث لاثبات الاراقة وقد ذكر
منع التخليل فلزمه الاشكالات المتوجهة على من انكر جواز الاراقة مستدلا به على منع التخليل نعم يستدل بالمسند [illegible]
على منع التخليل ابتداء وعلى الاجماع نقول ادلائهم على الاراقة غير مفتقر الى قصد التخليل لا يدل على جواز الاراقة اذا علم
قصد التخليل لان تلك الخمور يعلم فيها مقصد الشرب متعرفا من دليله المهيئ للشرب ويدل عليه الحكم بعموم الامساك للتخلل
على الصحيح من المذهب [illegible] جواز الامساك للتخلل منع الاراقة فلم يدل الاجماع على جواز الاراقة في هذه الصورة [illegible]
ولئن سلمنا انه دليل جواز الاراقة عاما [illegible] في مقام المنع نعترض بوجه آخر ان الخمور اذا [illegible] مقصودة للشرب متعرفا من دليله
حفظ [illegible] عن الاسباب المخللة ويدل عليه ان العرفية للادلة نظرا الى النفس [illegible] في الخمر المحترمة والخمور المسلمة
المخللة [illegible] لا تراق [illegible] ان الدعوى العرفية مقصودة للشرب متعرفا من دليله [illegible] الاسباب المحللة
ما [illegible] فيها المصالح [illegible] ان الضابط مختلف فان وجه الاذى في الخمر [illegible] الاذى في الحيوانات
لان الخمر يعرف فيها الاذى بناء على فعل الفاعل المختار والحيوانات المؤذية بنفسها [illegible] مفاسد الخمر
[illegible] الاثم والحرام [illegible] الضابط [illegible] المفاسد في الاصل ان
العرب كانوا يحفظون مياههم في القرب وكانت الغربان تشقها [illegible] الماء [illegible] عن الوجود
لا سيما بارض الحجاز ولا ضابط لتفاصيل البلاد والاحوال فعممنا النهي والحرام بحسب ملف النزاع والمعارض
الطابق [illegible] في الاصل [illegible] القياس المسلك الثاني نسلم جواز الاراقة [illegible] ان جواز الاراقة دليل امتناع
التخليل والقياس على الاصل باطل [illegible] الاراقة في تلك [illegible] فيه منع لكونه هدرا وتضييعا والاراقة هاهنا
وان كان التخليل جائزا [illegible] على الغاية [illegible] الاستدلال المسلك الثالث في
الاعتراض نقول جواز الاراقة مع منع التخليل او جوازه لا يكون مبناه جواز التخليل ولا منعه بل يكون مبناه نفي مفسدة
الخمر المهيئة للشرب ويكون جواز التخليل نافيا الجواز الاراقة ملغى فيه المعنى له واذا عرف ذلك يعود [illegible] الخمر
المحترمة للصلاح مانعة لجواز الاراقة غير ملغى فيه المعنى للجواز لان المعنى لجواز الاراقة نفي مفسدة الخمر المهيأة للشرب
واذا عرضه البذر [illegible] للصلاح [illegible] نافية لجواز الاراقة غير ملغى فيه المعنى للجواز ومرجحا [illegible] الكلام الى دعوى [illegible]

الحكم والحكم في الفرع نفي الجواز ملغى فيه المعنى له والحكم في الاصل اثبات الجواز غير ملغى فيه المعنى وهذا لازم اذا جعلنا الحكم
جواز الاراقة مفسرا بالاطلاق او التخيير وهو غير لازم اذا جعلنا الحكم عدم تحريم الشيء ويكون نفيه بدوام جواز التخليل
دليل تحريم الاراقة والاراقة ليست محرمة وقلنا ليست محرمة لا يكون [illegible] ان يعترض لكونه حكما او غير حكم وتحقق
بذلك المعنى [illegible] اشكال [illegible] الجواز ليس [illegible] الحل والوجوب [illegible] يعترض على قول القائل انهم جازت الاراقة فيجوز
التخليل [illegible] ونقول الاسلم ان الاراقة جائزة بل هي واجبة واذا كانت واجبة [illegible] مع وجوبها دعوى
جواز التخليل [illegible] بالدليل فنقول لو وجد المعنى لجواز الاراقة ان كانت الاراقة جائزة
والمعنى لوجوبها ان كانت واجبة فيكون جواز التخليل نافيا لجواز الاراقة او لوجوبها ملغى فيه المعنى ويذكر من الكلام
[illegible] الاشكال [illegible] في التمهيد والزجر ان نقول ان التخليل ليس استصلاحا [illegible] وبيان انه ليس استصلاحا
ان الخل الحاصل نجس وبيانه ان الخل الحاصل [illegible] بعد التخليل نجس لانه لو كان طاهرا لكان منع
التخليل [illegible] والخلال [illegible] وذلك ممنوع واذا عرف ذلك [illegible] الخمر [illegible] والتخليل بالعلاج [illegible]
[illegible] الخل الحاصل فظهر ان التخليل [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] كالدباغ وبيانه اصلاح انه ازال الصفة [illegible] واثبات الصفة [illegible]
ان الكل مشتمل على الخل والخل [illegible] قابلا للتحلية والدواء [illegible] الى الاكل [illegible] الصلاح [illegible]
ان صفة الخمرية [illegible] الخل وصفة الخلية ثابتة للخل وبقاء الخمرية في البعض [illegible] لا دليل عليه وبيان كونها مستفادا بها النص
والمعنى والنص قوله عليه السلام نعم الادام الخل والمعنى ان الخل [illegible]
تحت العموم ولا [illegible] الدواء [illegible] وليس المراد به انه صار نجسا [illegible] النجاسة بل المراد انه [illegible] لصفة
النجاسة وزوال الصفة النجاسة يستدعي [illegible] فان دوام الحكم مستغن عن دوام السبب ولا يكون زوال الخمرية عن الخل يعني
زوال النجاسة عن الدواء بل انما [illegible] والخل [illegible] طاهرا ويحصل الخل على الطهارة اذا زالت نجاسة الدواء ويزول
نجاسة الدواء اذا حصل الخل على الطهارة [illegible] الدور والدور لازم [illegible] الزوال فيكون نجاسة الدواء باقية لانا نجيب عنه
[illegible] ان هذا اللزوم اذا كان زوال نجاسة الدواء مستفادا لحصول الخل على الطهارة وهو ممنوع بل هو مقارن له
مقارنة المعلول للعلة [illegible] زوال الضمني لا يستدعي [illegible] فان الضمني غير معلل ولا يعقل الى السبب وزوال
نجاسة الدواء ضمني [illegible] الحديث [illegible] على حل الخل [illegible] على طهارته [illegible] طهارة الخل زوال نجاسة الدواء فظهر ان
زوال الضمني [illegible] اذا اختلطت الخمر [illegible] فانه يزول نجاسة الدن في الوجه الذي [illegible] زوال النجاسة عن الدن [illegible]
عن الدواء ولا [illegible] الخمر في الخل [illegible] معرفة للقدر المؤثر في الصلاح والزمان الذي يتحقق فيه الاثر الصالح
فلا يجري في [illegible] الخمر في الخل ولا يعرف القدر المؤثر في الاصلاح ولا الزمان الذي يتحقق فيه الاثر الاصلاح [illegible] نجاسة الخمر الملقاة في الخل

مستبقاه الجواب ـــــ قلنا الكم ما ادعيتم حصول الخل وانقلاب الخل خلا قطعا فان المعالجة غير متيقن فيها انقيا الزمان يتيقن فيه حصول الخل وانما اعتبرتم الظن الغالب البالغ واعتبار الظن يستدعي شهادة اصل واصله المتخلل بنفسه والمتخلل بنفسه الظن فيه اقوى فان الاستحالة ثم بمقتضى الطبع وعموم الاستحالة بمقتضى الطبع اظهر وعمومها بمقتضى التجاوز مظنونا عموما فان قالوا انه سمي خلا بينا وله الحدث قلنا الحدث منصرف الى الخل المتعاهد المتعارف وهو المتخلل بنفسه وصار كلفظ الدينار فانه منصرف الى المتعارف متناولا به فلهذا الخل منصرف الى المتعارف متناولا الثاني انا خصصناه الحدث المخلل بالدوا النجس فخصصناه الراع بحدث ابي طلحة على ما سبق الاستدلال به ٥

مسئله المشتري اذا افلس بالثمن او مات مفلسا ووجد البائع عين ماله غير متغير لا يعزل ينسخ او حد بد طبع ثبت له حق الفسخ عندنا وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كان المبيع مقبوضا فلا خيار للبائع بل هو اسوة ساير الغرما ويكون اولى بالبيع منه وان لم يكن مقبوضا فهو احق به واختلفوا في معناه فقال بعضهم هو احق به فسخا وقال بعضهم احق به بيعا ثمرة وقاسه انه كالمرتهن فان فضل عن ثمنه شي فهو حق الغرما واجمعنا على انه لو تعلق به حق كالرهن وارش الجناية لم يثبت للبائع حق الفسخ دليلنا في المسله الخبر والمعنى فالخبر ما روي عن النبي عليه السلم انه قال ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه وروي فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجد عينه وروي فالبائع احق بمتاعه وروى الدارقطني باسناده عن النبي عليه السلم انه قال من اشترى سلعة ثم افلس بثمنها فصاحب السلعة احق بها اذا وجدها بعينها والاعتراض على الكلام الاول قالوا الحديث اثبات الاحقية لصاحب المتاع فلم قلتم ان البائع ها هنا صاحب المتاع بل يقول البائع صاحب المتاع شارطا للخيار مفردا بمعان لم يكن شارطا للخيار مفردا فليس صاحب المتاع وليس احق به بل لا انه للفلس الثاني المعارضة بما روى ابو بكر الرازي باسناده عن النبي عليه السلم انه قال من ابتاع شيا وافلس فهو ومال بين غرمايه ويقول عليه السلم كل امر احق بماله من والده وولده وساير الناس اجمعين فيقول كل امر دخل المشتري فيه وقوله ساير الناس دخل فيه البائع فيكون المشتري احق به الجواب ـــــ قلنا اما الاول فعنه جوابان احدهما البائع صاحب المتاع يسميه اما باعتبار ما كان او باعتبار ما يول اليه وسبق الى الفهم فجعله صاحب المتاع اذا كان شارطا للخيار مفردا به واذا لم يكن شارطا للخيار فليس صاحب المتاع وليس احق به فالاول اسبق الى الفهم فجعله مجملا اولى الثاني ان ما ذكرتم بنا على مذهبكم فيتنازعكم فيه واما الثاني فعنه جوابان احدهما ان المراد بالاحقية الاستقلال كما في قوله احق بماله من والده وولده وساير الناس اجمعين والاستقلال مطلقا ثابت اذا كان احق به فسخا وغير ثابت اذا كان احق به بيعا ولنشرح الكلام فنقول قول القايل هو احق بكذا نفهم منه التخصيص بالمحل عايدا الى الراجح مقصودا فيقال المضطر احق بالطعام ويراد احق به اكلا وتناولا والمالك احق بماله ويراد به احق به في مقصود المالك وثمراته والراجح مقصودا في نظر البائع اذا افلس المشتري هو الفسخ فيكون المعنى انه احق به فسخا الثاني ان عندكم ليس البائع احق بالبيع منه مطلقا فانه

اذا رغب فيه غير البائع بثمن الثمن منه كان الغير احق واولى به فلا يكون الحديث جاريا على اطلاقه اذا جعل ما ذكرتم مجملا وفي التعارض نقول في الحديث الاول الذي صح حديثنا اشهر منه والحديث الثاني عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام فان عارضوا بما روي عن النبي عليه السلم انه جعل البائع اسوة الغرما قلنا هو موقوف على ابن شهاب واما المعنى في المسله نقول عجز عن تسليم ما استحق عليه صاحب عوض اثبت له حق الفسخ كما لو عجز عن تسليم المبيع وكما لو شرط في البيع رهنا او كفيلا وعجز عن وفايه وبيان العجز ان المسله مفروضة فيما اذا حجر عليه قاض شفعوي المذهب ورفع حكمه الى قاض حنفي يعوى المذهب فامضاه والحجر عليه في هذه الصورة متفق عليه لان المختلف فيه اذا اتصل به قضا القاضي صار متفقا عليه واذا كان محجورا عليه فنقول انه لا يمكنه تسليم الثمن من المبيع ولا من مال حاصل على ملكه في الحال العجز لا حصل الحجر وما سواه مستصحب في العدم بمقتضى نفي الاسفا الاصلي فثبت العجز عن تسليم المستحق عليه عوضا وبقي برهان في المجمع عليه يستحق الفسخ للمشتري طريقا في اعادة الثمن اليه متوسلا الى مثل ما اشاعه في عقد احد دفعا الضرر فوات مقصود العقد ومثل ذلك جار في محل الخلاف فليكن حق الفسخ ثابتا والاعتراض على الكلام الاول قالوا لا نسلم انه عجز عن تسليم ما استحق عليه صاحبه عوضا وبيانه ان المستحق عليه عوضا لا يزيد الدين غير مقدور عليه ولا يوصف بالقدرة عليه والعجز عنه والعين هو المقدور عليها وليست بالمستحق عوضا ونشرح الكلام ونبينه فنقول الحقيقة منقسمة الى حقيقة التي متحققة في المعين والى حقيقة معقولة في الذهن والحقايق المعقولة في الاذهان هي المعبر عنها بالمطلقات ولذا بل الافتراق ان الله تعالى اوجد الاشيا على حقايقها فتمايز بخصايصها عن الحقايق وتمايزها قبل ايجادها فيعقل حقيقة المال محضة والعين مطلقة ما ذا عرف ذلك فنقول الحقيقة مطلقة مع مزيد اتصافها بالدخول في العهدة فسماه دينا والدخول في العهدة تعلقها بالانسان بطريق الانتساب اليه لا زما عليه تحصيل مثلها في العين والثمن هو العشرة المطلقة المنتسبة ملتزمة مقابلة بالمعوض والحرف انا قد ذكرنا ان الحقيقة المطلقة مال ونزيد ونقول الدراهم المطلقة متصفة بالدخول في العهدة مرغوب فيها ابتدا ولانها المعوض في البيع مقصودا انما يكون مشتملا على مقابلة المال بالمال حصولا عوضا ومعوضا وقد يحصل بما ذكرناه الدين والثمن فيحصل الحصول له فهو احصول الشي للانسان صيرورته موفورا مقصوده عليه بحسبه لابقايه والدراهم المطلقة متصفة بالدخول في العهدة موفور مقصودها بحسبها فصلحت مستحقة عوضا فلذلك مستحقة عوضا قالوا وهذه فاعلم بذ هنا فان المذهب عندنا ان الثمن يوجد بالعقد لانه يرد عليه الفسخ وهو حكم العقد وليس ركنا فيه ولتعلم ان قولنا ان الثمن في ذمته لا نريد به ان الذمة بلد داخل في حقيقة الثمن فان ما ذكرناه تعريفا والمعنى بالذمة الى ما دت فدل في جمعه الثمن بسبب الوهم بحكم السبب وضم الذمة والذمة عبارة عن الرقبة

معنى الانسان والشخص فان الانتساب المذكور انتساب الى الشخص والتعلق الذي ذكرناه تعلق بالانسان
ولان نقال الدين عبارة عن التزام التحصيل لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان البيع مشتمل على مقابلة المال
بالمال صايرا انها حالة ثبوت الثمن والالتزام ليس بمال ولذلك نقل التحصيل ليس بمال الوجه الثاني
انه لما صار الدين معتبرا بالتزام التحصيل كان ذلك مستحقا عوضا فالعجز عن المؤداه لانه عجز عن تسليم
المستحق عوضا بل عن تسليم عوض المستحق عوضا ولانه قال الدين عبارة عن عشرة دراهم من دراهمه لانا
نجيب عنه من وجهين احدهما ان الدين منادٍ بما الدراهم التي سيملكها تا دين بالدراهم الحاصلة على ملكه
عند الالتزام الثاني ان ذلك ابهام وترديد والثمن لا يكون مبهما مرددا ولا يتوجه ان يقال انه عبارة
عن دراهم موجودة في العالم لانه يتوجه عليه اشكال الابهام والترديد ويتوجه عليه اشكال اخر وهو
جعل المملوك للغير ثمنا واذا ثبت ان معنى الدين ما ذكرناه ظهر انه ما عجز عن تسليم المستحق عوضا وانما عجز عن
تسليم عوض المستحق عوضا المسلك الثاني في الاعتراض قالوا سلمنا ان المؤدى هو المستحق عوضا
ولكن لا نسلم تحقق العجز عنه وسائر العجز متحقق اذ لو كان البيع ممتنع التسليم بقضاء القاضي وعن المالك فانه اذا كان
القاضي يبيع مال الغرماء وصل الثمن الى البائع وانما يكون ممتنعا بقضاء القاضي وعن المالك اذا انعلق به حق البائع
دون غيره من الغرماء وانما يتعلق به حق البائع دون حق الغرماء اذا الحقوق عن المشتري وتحقق
عجز المشتري اذا ثبت امتناع البيع مطلقا فلزم الدور والدور مفروض في العجز فلا يوجد العجز المسلك
الثالث الفرق من وجوه احدها ان دليل العجز هاهنا حكم الحاكم عليه بالعجز ودليل العجز في الاصل الغصب
والاباق فاختلفا فيكون القياس قياسا في السبب فلا يصح الوجه الثاني ان العجز في الاصل اظهر وبيانه من وجهين
احدهما ان الغصب والاباق كلاهما محسوسان بخلاف قضاء القاضي فانه احتمل ان يكون مبطلا فيه واحتمل
ان يكون مخطيا فيه الثاني ان العجز عن تسليم المبيع يفوت القدرة على عين معينة والعجز عن تسليم الثمن يفوت
القدرة على مطلق المال واسباب القدرة على مطلق المال اكثر من اسباب القدرة على المعين فاحتمال الدوام
للعجز في الاصل اظهر الفرق الثالث ان العجز في الاصل اكثر ضررا لان المبيع مراد لمقاصد تتعلق بالمبيع
بخصوصه والثمن مقصود متوسلا به توسل الثمنية واعيان الدراهم والدنانير في ذلك سواء واذا استقرض
البائع على ان يؤديه مما سيأخذ من المشتري يحصل مقصوده بخلاف المبيع فانه مقصود بخصوصه
فلا يقوم غيره مقامه فالعجز عن تسليم المبيع محقق بفوات المقصود جزما فهو اكثر ضررا وبهذا
نعترض على القياس على الرهن والكفيل فان الضابط مختلف فلا يصح القياس ويتوجه فيه الفرق
الثالث بفوات المقصود لفواته جزما المسلك الرابع سؤال المانع فنقول حق الغرماء متعلق

بالمال وذلك مانع يمنع الفسخ من البائع وبيانه ان حق الغرماء متعلق بالمال اما حق البائع فليس الا ان الملك يطلق
للتصرف وامتناع التصرف يكون لمزاحمة معارض يزاحمه في محله واسقاط حق البائع لا يدخل في السبب وانما
يعرض حق البائع معارضا فعليكم اثباته ثم اثبات التسوية فنقول سبب تعلق حقوقهم ثابت فلنثبته مبنيا
على القاضي وعممنا الكل سواء وايضا توقيه الحق ورعاية النظر لهم فتعلق الاشكال بالدعاوى السؤال الجواب
اما السؤال الاول فالجواب عنه من وجوه احدها ان الثمن هو الدراهم في الذمة المستوفاة بجهة العقد والمعنى
بالمستوفاة بجهة العقد المستوفاة في الوفاء بالملتزم في العقد وهو موافق لما عليه مذهبنا وان على اصلنا الاصل
في الثمن العينية والعقد على الدين رخصة وسارت رخصة من حيث ان الثمن متراخ عن العقد فكيف يجب بالالتزام
في العقد وعدا والعقد فيه ان الدراهم في الذمة صالحة ثمنا الا انها مقصودة ثمنا ولولاها لما كانت الدراهم
المطلقة مقصودة فجعل ثمنا فان عارضتم وقلتم الدراهم المطلقة صالحة ثمنا قلنا فرعتم ذلك على ثبوت
المطلقات ونحن نمنع ثبوتها فان الدراهم ليس الا اسما للمعين فلا معقول وراء العين وقولهم ان الله تعالى خلق
الاشياء حقائقها متباينة بخصائصها على ما حققناه فيها قبل ايجادها قلنا انكم سلمتم ان الحقيقة المحققة في العين
تعلق بها علم الله فنقول هو قديم ام حادث فان قلتم هو قديم فنقول هو هو لا يعقل تعلقا وراءه وان قلتم
حادث فهو خرق اجماع اهل السنة الوجه الثاني سلمنا ثبوت المطلقات ونقول الثمن هو الدراهم في العين
فان الثمن مبني على قصد الجعل ثمنا والدراهم المطلقة لا يقصد جعلها ثمنا في المتعارف لان الحقيقة المطلقة مع
الضمايم التي ذكرتموها لا يدركها الا الخواص وانما الدراهم في العين متعارف فيها قصد الجعل ثمنا في نظر الوجه
الثالث سلمنا ان الثمن هو الدراهم المطلقة ولكن نقول الدراهم في العين مقصودة اصلا نعني بها انها معقول
فيها انها مقصودة اصلا والدراهم المطلقة غير مقصودة اصلا والعجز عنها مناسب للفسخ وعلى هذا القول
نعني بقولنا عجز عن تسليم المستحق عوضا مقصودا دون ان يعرض لكونها مقصودة مستحقة بالعقد ابتداء او عوضا عن
المستحق عوضا وعلى السؤال الثاني نقول ازدحام مطالبات الغرماء وتعارضها على التساوي وقصور المال مبنى
الحجر والحجر متحقق بالعجز عن كل الثمن فان المسألة مفروضة فيما اذا كان ماله قاصرا عن مطلق الدين فيوجد
العجز اذا كان الدين ويكون في مقام الفرق ضابط العجز مختلف قلنا العجز واحد في الغصب والاباق وباب
المعسر هو العجز نفسه والغصب والاباق من اسبابه ونظيره الجمال فانها باعتبار نفسها مفسدة للبيع واسبابها
محتملة ولهم الغصب والاباق كلاهما محسوسان قلنا نلزم ما اذا ادعى المشتري على البائع ان العبد ابق من يده
فله حق الفسخ واقام على ذلك بينة فان العجز في هذه الصورة بنا على قضاء القاضي فهو وان العجز في محل النزاع
قولهم اسباب القدرة على عين معينة دون اسباب القدرة على مطلق المال المملوك ولكن لا نسلم ان اسباب القدرة

فانا نسلم ان اسباب القدرة على عين معينة يلزمه انها من اسباب القدرة على مطلق المال ح

مفيد لليد على عين معينه مملوكه اقل من اسباب القدره على مال مطلق مملوكه بل الامر بالعكس على ما لا يخفى فلم
العجز في الاصل مفوت للمقصود جزما لانه مقصود بخصوص وصفه فلما هو باطل ملغى بما اذا كان المبيع مثليا
فان الاستغراض يجرى فيه وحق الفسخ جار فيه فعرفنا ان المعتبر هو العجز عن تسليم المستحق دون النظر الى امكان الاستقراض
وعدمه فليس فيه نوجد او وهم في الاباق لحوق عجز البائع عن تسليم المستحق كله وبعضه وفي محل النزاع حصل عجز
المشتري عن تسليم كل الثمن دون بعضه فافترقا قلنا هذا الفرق ملغى بالمسلم فيه فانه اذا افلس المسلم اليه ثبت لصاحب
السلم حق الفسخ مع ان راس المال بقي بعض المسلم فيه وفي السؤال الاخر نقول الخبر معارض بما يقابله ثبت التعلق
للغرماء وسبب حق الرجوع للبائع وسبق ملك راس المال لصاحب السلم وفي السلم صار مرجحا فلكن سبق الملك
للبائع في المبيع مرجحا ها هنا لا يحتجوا وقالوا الاخلوا اما ان تعلق حق الغرماء بماله او لم يتعلق فان تعلق
حق الغرماء فهو مانع نفوذ الفسخ من البائع كما لو تعلق به رهن او ارش جنايه وان لم يتعلق به حق الغرماء فالعجز منتف
لانه يقدر على اداء الثمن بواسطه بيع المبيع واداء الثمن والظاهر والغالب وفاء المبيع بقدر الثمن بخلاف السلم
فان الظاهر ان راس المال فيه لا يفي بقدر المسلم فيه الجواب ولما لا نسلم انتفاء العجز على تقدير عدم تعلق
حق الغرماء بماله بيانه ما ذكرناه من ان المسئله مفروضه فيما اذا صار محجورا عليه من جهة القاضي وكان ماله قاصرا
عن جملة الديون ولا يكون واردا على اداء الثمن كله على ما بيناه **مسئله** المحال عليه
اذا مات مفلسا او جحد الحواله ولا بينه للمحتال وحلف لم يرجع الدائن الى المحيل عندنا وعندهم يرجع
معول الدليل برئ عن الدين ولا رجوع عليه كالموضح بالابراء وبيانه انا نعني بالابراء ما هو معناه في صور
الابراء ثم نفصل فنقول قولنا برئ معناه سقط الدين في نفسه وانعدم لا انه سقط عنه باقيا في نفسه
محولا الى المحال عليه او نقول معناه ان الدين منتف منتفيا سببه وتاثيره ظاهر فان الثبوت
الرجوع مقتضى السبب السابق واذا صار السبب منتفيا ذاتا وانتفا امتنع الرجوع مقتضى له وبيان
انه برئ ان الدين منتف فيكون سببه منتفيا دلاله باستفا الحكم على انتفاء السبب وبيان ان الدين
منتف الحكم والحقيقه اما الحكم فوجهان احدهما انه لا مطالبه بالدين مع حلوله وايساره والمطالبه
مقتضى الدين الحال على المدين الموسر الثاني ان المكاتب اذا احال بدين الكتابه عتق فدل ذلك
على ان الدين ساقط عنه لان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والحواله محله فيكون الدين منتفيا ها هنا
ايضا واما الحقيقه فمن ثبوت الدين الثابت للمحتال على المحال عليه هو الدين الذي كان ثابتا على المحيل
فان الدين مقتضى للحواله والا لسقا والمحتال لا يستحق الدين على المحال عليه منضما الى دينه
على المحيل لان اخذ الدينين او احدهما فيكون دينه على المحيل ساقطا منتفيا بطريقه اخرى

نقول اسقاط على تمليك مطلقا فلا رجوع فيه وبيان انه اسقاط ان الدين ساقط على ما بيناه ولم يوجد منه شي
سوى الحواله فكانت اسقاطا وبيان انها اسقاط على تمليك ان المحيل ما ملك المحتال دينه على المحال عليه مجانا
بل بان اسقاط الدين عنه والمحتال ما اسقط الدين عنه مجانا بل بان تملك دينه على المحال عليه بما ملك
مطلقا ويكون الاسقاط المقابل له بحسبه مطلقا والرجوع على منافيه الاسقاط طريقه بانه
نقول اسقط لا بدله عنه مطلقا ولا يرجع وبيان انه اسقط ان الحواله والنقل تفريغ والنقل تفريغ
للمنقول عنه وشغل للمنقول اليه وبيان ان الحواله نقل وجهان احدهما ان الحواله تغيير لانه يقال استحال
الشي اذا تغير واحاله اذا غيره والنقل طريق للتغيير لانا حيثنا وسبرنا ولم نجد طريقا اخر للتغيير فكان النقل
مقتضى الحواله الثاني ان المحتال لا يعتاض عن المسلم فيه حالا به وامتناع الاعتياض مختص بعقد السلم
ولا سلم مع المحال عليه فيكون دين السلم منقولا اليه وبيان انه اسقط مطلقا ان الحواله لا يقيد فيها لفظا
والقرينه ليس ملزمنا تقييدا فوضح انه اسقط الدين مطلقا وعلى هذا الطريق نقول لا ينفسخ الحواله الوجوه
بالتراضي فان قيل لا نسلم انه برئ وبيانه ان الحواله اسم يشعر بالتحول والدين لا يقبل التحول واداء
دين الغير عن الغير معقول والتزام امر انتفاء معقول فيكون المطالبه قابله للتحول فلتكن الحواله تحويلا لها
وبيان ان الدين لا يقبل النقل والتحويل ان الدين معروض صفه للشخص يقال هو مديون ومدان والصفه
لا تقبل النقل والتحويل وانما تقبل الازاله فان قيل انه اذا ابرا المحيل لم يصح واذا ابرا المحال عليه
صح الابراء وذلك دليل براءة المحيل قلنا له ان ابرا المحيل مسقط المطالبه المحال عليه صح وان ابراه
مبقيا المطالبه المحال عليه لا يصح لان مطالبه المحال عليه مستفاده من دين المحيل واسقاط دينه مع
ابقاء مطالبه المحال عليه متناقض فلم يصح الابراء بخلاف المحال عليه فان ابراءه لا يناقض فيه والابراء
اسقاط للمطالبه مطلقا والمطالبه ساقطه مطلقا اذا صار سببها منتفيا وسببها منتف اذا كان
الدين عن المحيل منتفيا قولكم لا يطالب بالدين فهو دليل انتفائه قلنا يعارضه ان الدين كان ثابتا والاصل
بقاؤه فيكون الدين ثابتا ثم انا نعارض بالحواله فانها محوله للمطالبه صارفه لها مع قيام الدين على المحيل
ونقل على ما ذكرناه بان حكمي وذلك انكم اعتبرتم في الحواله تساوي الدينين في الاجل والحلول والصفه
والقدر ولو كانت الحواله اسقاطا لم يعتبر فيها العوض بالخصوص كالطلاق على مال والعتق على مال
لما كان كل واحد منهما اسقاطا لم يعتبر العوض فيه بالخصوص الوجه الثاني سلمنا ان الدين صار
منتفيا ولا نسلم ان سببه منتف وبيانه انه لو احاله بالمسلم فيه امتنع الاعتياض منه على المحتال
وامتناع الاعتياض مختص بعقد السلم فدل على ان السلم مستبقى مع الحواله وهذا الاعتراض متوجه على الطريقين

الاخير بيان بعول في الطريقه الثالثه لا نسلم ان الحواله اسقاط فانا بينا ان الدين باق في ذمه المحيل وان
سلمنا ان الدين غير باق فلم قلتم ان الحواله اسقاط للدين وبيانه ان المحتال يملك الدين على المحال عليه
مقامه دينه مقام ذمه المحيل ولسنا نقول انه يملك الدين على المحال عليه عوضا عن دينه على المحيل وان
الحواله تفرق اعتياض فانه لو كان كذلك لامتنعت الحواله في المسلم فيه لانه لا اعتياض فيه فيكون دين
المحال عليه بدل الدين على المحيل بدل المسلم فيه معقودا وجامع ذلك امتناع الاعتياض على المحال
ونقول في الطريقه الثالثه لا نسلم انه اسقط الدين عنه لانا بينا ان الدين قائم باق في ذمه المحيل
قولكم الحواله مشتقه من النقل والتحويل قلنا الدين لا يقبل النقل والتحويل فلتكن الحواله ناقله للمطالبه
محوله لها فهذا البيان لان الاعتراض المذكور متوجه على الطرق كلها وتوجيه اسوله ان يقول ان الدين
عباره عن فعل الادا او معنى لزومه وثبوته وجوب فعل الادا او فعل الادا لا يقبل النقل والتحويل ولهذا
قلنا لا يبقى الدين على الميت المفلس ولا تصح ضمانه وعلى هذا لا نقول في الدين المؤجل عليه دين مطلقا بل
يقول عليه دين مؤجل ومعناه عليه الادا بعد شهر وبدعي ورايه هاهنا ولا نقول على المحيل دين مطلقا
بل دين محال به ومعناه عليه الادا ان لم [illegible] وحواله مخصوصه الوجه الثاني نقول الحواله اسقاط
بشرط سلامه العاقبه وسلامه العاقبه ما بعد سلامه ويعم الوصول الا بعد سلامه وبيانه ان الظاهر
والغالب ان المحتال يرضى بقبول الحواله سالما فيه دينه فاذا لم يسلم له الدين يثبت له الرجوع ونظيره
اذا صالح عن دينه على عبد فتلف العبد او ابق فانه نقول انه رضي بسقوط دينه سالما له عن عوض
الصلح فاذا لم يسلم له عوض الصلح عاد الدين وكذلك هاهنا الوجه الثاني نقول ان المعنى بقولكم
اسقط الدين عنه مطلقا ان عنيتم ان السقوط ثابت لحاله مؤنه و[illegible] فهو ادراج محل النزاع
في الدليل وان عنيتم امرا اخر فلم قلتم بانه الوجه الرابع نقول سلمنا ان ذلك اسقاط الدين مطلقا
وانه لا يرجع بالدين الساقط لسقوطه مطلقا فلم لا يرجع بالدين الذي التزمه المحال عليه وبيانه ان
السلامه مقصوده في الحواله وتعذر العود الى الساقط طريقا في مقصود السلامه لانه اسقط مطلقا
فتعين الرجوع بما التزمه المحال عليه طريقا في حصول المقصود سلامه الجواب ______ قولكم الحواله
مشتقه من التحول والدين لا يقبل التحول فيكون الحواله محوله للمطالبه قلنا الحواله عباره عن التغيير وانه
يقال احال الدار اذا احالها وحواله ولا نعني بالتغير التغيير المتناول بقولنا احال المكان اذا صار مستحيا
محالا ولا يسمى الدار محالا الا وانما يسمى محالا لا وبيانه ان يقول المحيل يقول احلتك بعشره او يقول احلتك
بالعشره التي لي على فلان او يقول احلتك بالعشره التي لي على فلان واذا عرف ذلك نقول زوال الدين

عنه ثابتا اسله في ذمه المحال عليه بغير خاص فهو المتناول للفظ الحواله وقد حصل الجواب ع قولكم الدين
لا يقبل التحويل فانا بينا ان الحواله معنى التغيير قولكم ان الدين كان ثابتا والاصل البقا قلنا الاصل بقاوه
مشتملا على اثاره والمطالبه من اثاره وقد انتفا المطالبه على انتفا الدين عنه وندل بانفكاك الرهن فانه دليل
سقوط الدين ونلزم انتفاء الابرا المحيل فانه لا يصح وقولكم لو كان الدين قائما لمطالبه المحال عليه مستفاده
من رسه يقتضي ابرايه سقوط دينه عن المحيل ساقطا فيه مطالبا المحال عليه فلم يحمل مطلق الابرا عليه لان
اللفظ مشتق منه ويدل ايضا اذا احال بدين الكتابه فانه يعتق ما رسل الدين باق عليه بعد الحواله
وعلى الحديث نقول معناه المكاتب عبد ما دام مطالبا بشي من النجوم وعلى هذا نقول اذا مات المحال عليه
مفلسا لم يسقط العتق لان العتق عن قابل الانتقاض ولكنه يستثنى العبد في المحال به قلنا ما ذكرتم
ادراج زياده في الحديث والاصل عدم الاضمار والادراج ومعناه انه عبد ما بقي عليه شي من الدين بنفسه
فدل حصول العتق على سقوط دين الكتابه عنه قولكم يعتبر فيه تجانس الدينين قلنا لان الحواله ازاله الى
اثبات المثل فاعتبر فيها تجانس الدين وتساويهما قولكم امتنع الاعتياض على المحال الا اذا كان المسلم فيه
محالا به قلنا لا نسلم ان امتناع الاعتياض حكم السلم فحسب بل هو حكم السلم وحكم الحواله بالسلم فيه
انها تشتمل على اثبات المثل وبه حصل الجواب عن قولكم المحتال يملك الدين على المحال عليه فاقيم
دينه مقام ذمه المحيل لانا بينا ان امتناع الاعتياض حكم الحواله لاشتمالها على اثبات المثل وعلى
هذا نقول تصح الحواله بلفظ الابرا مع ضميمه اثبات المثل في ذمه المحال عليه وعلى هذا في السلم
تقول الفاظ العقود متعلق بها ولا ينعقد البيع بلفظ الكتابه ونقول في الطريقه الخامسه بيان انه اسقط
عنه الدين ان الحواله مشتقه من النقل والتحويل يقال حول الباذنجان والغراس بمعنى نقلها وحولها
عن موضعها وتصح الحواله بلفظ التحويل فلو قال حولتك بكذا صحت الحواله قولكم الدين لا يقبل التحويل
قلنا عنه جوابان احدهما ان بعض العقود يبلغ صحتها وقد دل صيغه الحواله على ان الدين قابل للنقل
والتحويل الثاني ان الازاله الى الاثبات يعد نقلا وتحويلا يقال نقل ولانه الفقها اليه ونقل اليه
الولايه فيكون ذلك مدلول الحواله وهيئتها ولذا قولكم انها مشروطه بسلامه العاقبه قلنا العاقد
يلزمه السلامه فيما يكون فيه مقدورا له كالبيع وعوض الصلح والدين ليس فيه مقدورا له ولا يلزم
سلامته وبيانه ان الراويا انا نقول ان بعض العقد انقطاع علقه العاقد الثابته قبل العقد وعلقه
البدل ثابته في المبيع وعوض الصلح ولا ينقطع العلقه بالكليه الا في التسليم فكانت السلامه مشروطه
بخلاف الدين فان علقه الدين مستفيه وانما الثابت علقه المطالبه وهي مستفيه منقطعه بعد

الحوالة بالكلية فلا يكون السلامة ملتزمة وعلى الوجه الثالث نقول نعني بقولنا اسقط الدين مطلقا انه اتى
بفعل معناه السقوط مطلقا السقوط مع قطع النظر عن حال المحال عليه جاحدا ومقرا وكون ذلك معينا فانا اذا
قلنا ان السقوط المطلق معنى الحوالة مع قطع النظر عن المحال عليه مقرا وجاحدا صار الرجوع خلاف مقتضى
الحوالة فتكون الحوالة دليل امتناع الرجوع واما القول بالموجب فعنه جوابان احدهما ان الخلاف في انه
هل يرجع بالدين على المحيل الثاني انه اذا رجع بالدين الذي التزمه المحال عليه يكون ضامنا لدينه
والضمان نوع اخر مغاير للحوالة ثم يلزم ما اذا صرح بنفي الحوالة الضمان فقال احلتك ولست بضامن

مسألة انشاء الضمان عن الميت المفلس يصح عندنا وعندهم لا يصح واجمعنا على
انه اذا خلف تركة يصح ضمانه واجمعنا على انه اذا ضمن دينه في حال حياته ثم مات مفلسا لم يسقط الضمان
ويصح انشاء الضمان عنه والحالة هذه فنقول في الدليل دين لازم فيصح ضمانه قياسا على ما اذا خلف
تركة او خلف ضامنا ويخرج على الكلام دين الكتابة فانه ليس بلازم وبيان بقاء الدين النص والمعنى
والنص ما روي انه اتي بجنازة ليصلي عليها النبي صلعم فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم ديناران فامتنع من
الصلوة فقام ابو طلحة فقال يا رسول الله هما علي حتى الغريم فصلى عليه فرأى النبي عليه السلم ابا قتادة فقال
ما فعل الديناران فقال اديتهما فقال الآن بردت جلدته على النار والاستدلال ان النبي عليه السلم سال
عن الدين مطلقا غير مستفصل عن التركة وامتنع عن الصلاة بسببه فدل على قيام الدين مطلقا وانما يتوجه
الاستدلال بالحديث على نفس الضمان فقال قول ابي قتادة هما علي ضمان الدين فدل الحديث على صحة
ضمان الدين عن الميت لانه يتوجه عليه ان يقال انا عرفنا من الحديث نقل قول ابي قتادة هما علي وليس
من ضرورة التفرد ان يكون ملحوظا ضامنا بل احتمل ان يكون وعدا بوفاء سابا فنقول انه لم ينقل مطالبة
الى وفاته بالقضا وانما المنقول مسالة النبي عليه السلم اياه عن قضائهما فلا دلالة للحديث على الضمان
واما المعنى فوجوه احدها انه اذا اوصى بقضاء الديون عن المفاليس دخل فيه الميت مفلسا فدل
على بقاء الدين عليه الوجه الثاني انه اذا ضمن عنه حال حياته ثم مات مفلسا لم يسقط الضمان
ولو لم يثبت الدين لانقطع الضمان كما لو ضمن الصداق عن الزوج ثم ارتدت الزوجة قبل المسيس او فسخت
النكاح بعيب الزوج وعنته فانه لما سقط الدين انقطع الضمان فدل بقاء الضمان على بقاء الدين
هاهنا الثالث انه لو تبرع انسان بقضاء دينه صار الدين مؤديا وذلك دليل بقاء الدين
الرابع ان الدين كان ثابتا لقابلية وانتفاء ومحتمل الفائدة لانه ربما ظهر له دفين او ظهر له
ضامن او يرد عليه مبيع باعه زائد قيمته على ثمنه واحتمال الفائدة كافٍ في البقاء ولهذا لو ان الملك

في الصيد المنفلت والطير الطائر الخارج من يده يصح ابراؤه وقوله ان الابراء عن الدين دليل بقاء الدين وتفصيله
ان الابراء تمليك واسقاط وكلاهما يستدعي قيام الدين هذا دليل بقاء الدين وبقي بيان كونه دينا لازما
مناسبا لصحة الضمان ان المديون اذا لم يكن مستقلا باسقاط الدين كان مساس حاجته الى الضمان معتبرا
ايضا وكونه اذا كان مستقلا باسقاط الدين فظهر ان كونه دينا لازما مناسب لصحة الضمان وقد ثبت
اعتبارها في مواضع الصحة ولنعلم انا على جملة الوجوه لا نحتاج الى بيان ان الذمة باقية وان الحديث اذا
دل على بقاء الدين دل على بقاء الذمة اجمالا فعرف ان الذمة في الشرع مقدرة بأمر لا ينتفي بالموت وكذا نقول
في الوجوه الاخر وهكذا نقول في امكان الفائدة فانه اذا صار امكان الفائدة مبقيا عرفنا ان الذمة
مقدرة بأمر لا ينتفي بالموت ولنعلم انا اذا اعللنا الشرع كان الحكم دائرا مع الشرع عدمه وبقاؤها فانه اذا
شرع الضمان في حالة الحياة والموت كان اختلاف الحياة والموت بمنزلة اختلاف القيام والقعود ولا يخص
كل واحد بشرع منفرد بل نقول الثابت شرع واحد مستحب على جميع كل الاحوال واذا اعللنا الشرع
فالعبارة عنه انا نقول دينه لازم فيكون ضمانه مشروعا وقولنا دينه فيه اشارة الى بقائه وقولنا فيكون
مشروعا نعني به فيكون باقيا فان قيل لا نسلم ثبوت الدين عليه هاهنا وفي الحديث نقول معناه هل
لزم صاحبكم تبعة وقوله من دين حدكم فيه من للتبيين والمعنى بسببه وليس من ضرورة لزوم التبعة بقاء
ما فيه التبعة فان التبعة لازمة في ترك الصلوة والترك عرض فات وكذا التبعة في القتل باقية وهو عرض فات
وصار كما يقال عليه الصلاة والصوم ويراد به لزوم التبعة فما ذكرناه صالح محملا والدين عرض فات
فيعين محملا وبيان ان الدين عرض فات وجهان احدهما ان الدين هو فعل الاداء لانه يوصف بالوجوب والفعل
هو الذي يوصف بالوجوب فيكون الدين فعلا وانما تجري عليه احكام المال ولا يقال الوجوب بمعنى الثبوت
او السقوط لانا نقول اذا صار الوجوب مفسرا بالثبوت نفس الدين بالمال ولا مال في العين ثابتا
ولا ساقطا ولا ما لا يعقل وراء المال في الغير فثبت ان الدين فعل الاداء ولا يقال ان الضمان يصح عن
العبد المحجور عليه والحر المقضي عليه بالفلس فدل ذلك على بقاء الدين عليهما لانا نقول لا نسلم ان
وجوب الاداء منتف في حقهما لان الاداء مقدور عليه لهما متوسلا اليه بوسائط من الكسب وغيره فان من
قدر على صعود السطح بوسائط جاز ان يجب عليه الصعود المقام الثاني نقول سلمنا ان الدين
امر حكمي وبيان انتفائه هاهنا ونقول الدين يثبت على المرء متعلقا بالذمة فانه لا يقال يثبت الدين
عليه في جسمه ولا في روحه بل في ذمته والذمة منتفية هنا وبيانه وجهان احدهما ان الذمة صفة
النفس ولا نفس اذا صارت ترابا فلو بقيت الذمة لكانت صفة التراب وهي صفة النفس خاصة الثاني

ان الذمة صفة حكمية متفق على ثبوتها محتملا للفائدة واحتمال الفائدة غير محقق وانما المحقق وهم الفائدة فان ظهور
الدافعين فورد مسع عليه باعه شرد وهم ولو تقيد الانسان به عد مخيلا وخرج على هذا الكلام اذا ترك تركة او نماها
لان الدين واجب عليه بمعنى انه يجب الادا على من خلفه وتضاف اليه الوجوب نفيا للاصالة عن المودي
واشعارا بالخلفية وبهذا الاعتبار وجب الدين على الصبي والمجنون فوكلم لو اوصى بقضا ديون المفاليس دخل
فيه قلنا الوصية بناؤها على العرف ويعد الدين باقيا عليه في العرف فوكلم لو ضمن عنه ثم مات مفلسا لا ينقطع الضمان بصحته
قلنا لان التبعة لازمة ولغى لزوم التبعة لبقا الضمان وانما صح انشا الضمان عليه في هذه الحالة لان
كونه حال الحياة اداوه على من خلفه كاف لمصلحة الضمان فاذا تبرع انسان باداء دينه لا نسلم انه ادى
الدين حقيقة بل هو اسقاط للتبعة بعد اداء عرفا فوكلم الابقا محتمل للفائدة ممنوع بل الثابت وهم الفائدة
وعلى الابرا نقول صح اسقاط للتبعة لا اسقاط الدين او تمليكا له المسلك الثاني في الاعتراض نقول
سلمنا ان الدين باق لم قلتم يصح ضمانه وبيانه وجهان احدهما ان الضمان التزام للمطالبة فان الدين واحد
فلا يشغل ذمتين فيكون الضمان تحملا للمطالبة ولا مطالبة هنا اصلا الوجه الثاني ان القياس على الاصل
باطل فان الضمان في مواقع الاجماع مشتمل على مزيد من سقوط المطالبة في المال في الضمان عن العبد المحجور
عليه والحر المقضي عليه بالفلس واستخلاص التركة وتبرئة الضامن فيما اذا خلف تركة او ضامنا وهذا
المزيد مفقود هاهنا فبطل القياس الجواب قلنا قول القائل في الحي هل عليه دين ليس سوال عن
حبسه ومطالبة الدائن له بل هو سوال عن الدين نفسه والاصل عدم الاشتراك فيكون السوال عن الدين نفسه
مدلول الحديث وما ذكرتم تاويل له فعليكم البيان فوكلم الدين فعل الادا لانه يوصف بالوجوب قلنا
الفعل يوصف بالوجوب بمعنى الامر فيقال فعل واجب ومامور به ولا يقال دين واجب ومامور واما يقال
مامور بادائه فظهر ان الوجوب في الدين ليس مذكورا في الدين بما هو معناه مذكورا في الفعل ولتعلم ان الامور
الحكمية لا ينفصل بعضها عن الامور الحقيقية اذ لو كانت ينفصل بعضها لما كانت حكمية فالاولى ان نمنع ذلك
عليها اجمالا من غير تفصيل كما قررنا ولتعلم ان الحديث دال على ثبوت الدين من غير تعرض فيه للذمة فانما
قال هل على صاحبكم دين في ذمته فالاولى اذا لا نتعرض للذمة لما ذكرناه لا سيما وفي الذمة مزيد اشكال
فان المذهب ان الفائت هو الجسد والحياة ولا ادم وراءهما وهما فانيان وان قيل بثالث مسمى روحا الاجساد
فالمذهب ان الجسد معاد مع ارواحها واذا صار الكل فانيا فنيم الدين ثم تقال القائل فايلان
فاذا صار الدين ساقطا عند الفنا صار ساقطا من حيث الموت وان اردنا التفصيل قلنا الناس
تعارفوا اعتبروا في الذمة دون التعرض لكيفيتها والشارع قرر هذا التعارف واستبقى هذه الاضافة

لما بعد الموت دون بيان كيفيتها وان الاسترآة احتمع بهذا القدر من التفصيل مدلولا عليه بالادلة الاجمالية كما تقرر
ويلزمهم الوصية بقول الناس تعارفوا الوصية بقضا الدين عن الميت المفلس وان الوصية بقضا دين الحي
الموسر والمعسر وهكذا يلزم التبرع والابرا فنقول انهم تعارفوا التبرع بقضا الدين عنه والابرا عنه وباثمه في
دين الحي وقد ابه على انجاد الدين مقام اخر في الجواب نقول اذا حلف بالدين ضامنا صح انشا الضمان عنه فيه
معولا على المطالبة ولا مطالبة محققة هاهنا فان الدين يقضى من بيت المال وكان النبي عليه السلام يسال عن
دين الميت فاذا لم يكن تركته وافية به امتنع من الصلاة عليه وسبب امتناعه انه يسال الذي يصلون دخول الجنة
وفي ذلك السوال سقوط الحقوق ولا يليق بالنبي سوال سقوط الحقوق ثم كان بعد ذلك لا يسال عن الدين
معولا على انقضاه من بيت المال وبه يندفع سوال الفرق فانا بينا ان المطالبة متحققة جواب اخر
يجوز ان يستدان لحاجة شرعية حاقة ولم يقصر في الادا ثم مات فلا قضا الدين فلا تبعة تلزمه في هذا الدين
لانه لم يوجد منه تقصير واذا كان هذا الدين ضامن صح انشا الضمان عنه والضمان في هذه الصورة لمجرد المطالبة
عاجلا واذا عرف ذلك فيقول المطالبة في الاصل اقوى وآكد فاذا صح الضمان اسقاطا للمطالبة عاجلا فاولى
ان يصح اسقاطا للمطالبة في الاجل **مسئلة** الصلح على الانكار لا يصح عندنا وعندهم
يصح بمعنى انه يسقط به الدعوى ويملك المدعي المال المصالح عليه وصورته اذا صالح على غير المدعى مجحودا
دينا كان او عينا وصلح الحطيطة وصورته اذا صالح على بعض المدعى فيه وجهان احدهما انه لا يصح والثاني
يصح ويكون استيفا للبعض واسقاطا للبعض اذا كان المدعى دينا واستيفا للبعض وهبة للبعض
اذا كان عينا والمسئلة مفروضة فيما اذا قال صالحني على دعواك الكاذبة او صالحني من دعواك او صالحني
مقتصرا عليه فان قال صالحني عن هذه الدار ففيه وجهان الاظهر انه لا يصح والثاني انه يكون اقرارا ويصح كما اذا
انكر الدعوى ثم اشترى المدعى به فانه يكون اقرارا ويصح الشرا وهذه الصورة فرع المسئلة وانما المسئلة
مفروضة فيما اذا صرح بالانكار واما صلح الاجنبي على غير المدعي فالصورة التي لا منع فيها اذا قال المدعى
معترف في السر وانا وكيله في السر فصولح الدليل الصلح مشروع معاوضة ولا يمكن تصحيحه معاوضة فلا
يصح بيان انه مشروع معاوضة الحكم والحقيقة فالحكم انه يثبت فيه خيار الشرط وخيار الخلف وخيار
الرد بالعيب وهذه الاحكام خصايص عقود المعاوضة بشهادة الطرد والعكس فان ما ثبت فيه هذه
الاحكام كان معاوضة كالبيع والاجارة وما انتفت عنه هذه الاحكام لم يكن معاوضة كالاقرار والابرا
والطلاق والعتاق واما الحقيقة فمن لفظ الصلح في محل الوفاق مشتمل على التمليك والتملك مستندا اليه
الملك من الجانبين والصيغة واحدة فيكون الوضع واحدا والوجهين احدهما شهادة الطرد والعكس فما اخذ صيغة

لحدوثه ضعا فالبيع والنكاح وما نقلوا صيغ تعقد وضعا كالبيع مع النكاح والرهن مع الاجارة الوجه الثاني
ان صيغ العقود منه فرعها بمقاصدها مبنيه فما حققتم فاوقوا اتحاد الصيغ على اتحاد الوضع وسائر الايلين
نقض حقه معاوضة ان عين المدعى ليس بعوض المدعى عن بات للنص والمعنى والنص قوله عليه السلم لو ترك الناس
ودعاويهم لادعى قوم دما قوم واموالهم ولكن البينة على المدعي واليمين على من انكر فقوله لو ترك الناس ودعاويهم
صريح في ان مجرد الدعوى غير مثبت وقوله لكن البينة على المدعي صريح في حصر الثبوت في البينة واما المعنى فقول الدعوى
مبنت من حيث هو مدلول لا للعقل والدين وصدقه مدلول للعقل والدين يعارضه كذبه مدلول لا للحرص والشهوة
وتعارض صدق الاخبار مدلولا للعقل والدين وجب اسقاطه اذا ثبت ان المدعى جارية يحل للمدعى عليه وطيها
ولا يحل للمدعي بحب الحد ولو ثبت ملك المدعى فيها لو وجه لصار ذلك شبهة مانعة الحد فان قيل لا نسلم
ان الصلح مشروع معاوضه قولكم انه يشتمل على التمليك والتملك قلنا الجاسين قلنا لا نسلم الاشتمال على التمليك
والتملك في الصلح عن الدين فان الانسان لا يملك نفسه بنفسه اذ ننا فضيه معنى عليه [illegible] فلتكن المشترك
حقيقة الصلح وهو تمليك المال بازاء سقوط الدعوى فيما يجرى فيه الاعتياض بمنزلة الحق الدعوى منزلة المدعى
وعلى هذا نقول يصح الصلح بعد الحلف لان الدعوى غير ساقطة مطلقا فانه متمكن من اقامة البينة وثبوت الملك
للمدعى عليه في المدعى اذا كان عينا فهو سقوط الدعوى كما قلنا ولم على وجه اذا ادعى على انسان عينا وقال
وقال ليست العين ولا ادري انها الى المدعى لان قوله لي لحق المعارض فقرينة الملك وقال
عليه فقوله صالحني على هذا المال فان معناه ابرئ عن خصومتي فملكنا بهذا المال وهكذا قوله صالحني عن دعواك فانه
صريح في ان سقوط الدعوى مقصود له والعمدة فيه ان سقوط الدعوى صالح مقصود لانه حرج واذى
تنطل فيه المدعى عليه عن الاشتغال والاكتساب واللفظ في كونه مقصودا لم يعترض مقصودا وخرج على الكلام
الاحكام فانا اذا اثبتنا حقيقة الصلح وان الاحكام المذكورة جائزة فيه فظهر انها ليست مخصوصة بالمعارض المسلك
السابع الاعتراض سلمنا ان الصلح في محل الوفاق مشروع معاوضة فنقول الا نقيس على ما اذا اقر بحرية عبد
ثم اشتراه فانه يصح التزاما معاوضة في حق المتعاقدين فان معنى المعاوضة مصنف بالنسبة الى المشتري فنقول
اذا لم يوجد الاقرار بالحرية صح البيع معاوضة من الجانبين عايبه الابلغ واذا وجد الاقرار صح معاوضة من احد الجانبين
ملغى فيه لحال احد المتعاقدين فقولها هنا نقول صح الصلح على الاقرار معاوضة من الجانبين عاية الابلغ
وصح الصلح على الانكار معاوضة من احد الجانبين وتوجيه على هذا ان يعال النوع والاصل المقيس عليه صح
معاوضة تحقيقا لمعنى المعاوضة مدلول الدليل وهو البدل فانها دليل الملك ولا دليل هاهنا فان الموجود
بمجرد الدعوى والجواب عنه لا نقول معنى المعاوضة هاهنا يحقق مدلولا للدليل وسانه ان الدعوى محتمله

للصدق فاسب ثبوت الملك على وجه لا يظهر في حق المدعا عليه وبيان المناسبة انها الملك على الوجه الذي ذكرناه
انفع في حق المدعي محتمل لعزبر الحق على مستحقه في الاقرار بالمدعى عليه والمتمحض نفعا مناسب للاعتبار
سيما اذا احتمل تعزبر الحق على مستحقه وبيان كونه نفعا محضا انا نقول للمدعى عليه انك اذا رضيت ببذل المال
مقتديا عن اليمين وعلى هذا القول لا يصح الصلح بعد الحلف او دافعا الخصومة واذا رضيت راضيا ببذل المال مستغنيا
لمقصود الاقتدا فلا يتعذر ان يكون لاخذ المدعي وجب الجواز بل هو نافع في حقك لان دفع الخصومة مقصود لك واما
تحقق دفع الخصومة مطلقا اذا كان المدعي وجد لجوازه الاخذ واثبات الملك على الوجه الذي ذكرناه صالح وجهما
يتعلق بماله وليتحقق معنى المعاوضة هذا الامر لا لدليله وسبحه ان لا نقيس على الاصل فان المتمحض
نفعا معتبر قطعا فلا يحتاج الى اصل معين ولكم الانكار معارض لو قلنا الانكار معارض لظاهر اضافة الى حق
المدعى عليه ولنفس معارض عن ظاهره بل في حقه وخرج على كلامنا الرشوة فانه لم يتحقق حل اخذها وجريان
الملك فيها لان المرتشي يعترف بان لا حق له ومعتقد حرمة اخذها ولا يلزم على كلامنا الصلح على الواقعة لانه ان كان العين
قائمة بنى على الخلاف يصح الصلح عندنا وان لم يكن العين قائمة فقد ذكرنا انا اثبتنا ملك المال للمدعي غير ظاهر
في حق المدعا عليه ولا يلزم اسباب الملك حيث كانت العين قائمة اما انه حيث لم يكن العين قائمة ولا يلزم
على كلامنا الصلح عن القصاص وحد القذف والنكاح لانا ما جعلنا حقيقة الصلح تمليك المال بازاء مجرد اسقاط
الدعوى بل بازاء اسقاط الدعوى فيما يجري فيه الاعتياض والاعتياض ممتنع في هذه الحقوق ثم نعارض بالاية
وهو قوله تعالى والصلح خير فان الاية مطلقة فيكون مساويا لمحل الخلاف الجواب ولا نسلم ان
الصلح معاوضة لانه ثبت الشفعة في الدار المصالح عليها والشفعة يملك عليه بثمن ما ملكه وكذلك يشترط التقابض
في الصلح واشتراط التقابض فيه يدل على اشتمال الصلح على الاحكام العامة للربا والغرر والاحكام المحققة
بالربا يدل على انها معاوضة فظاهر او اذا ثبت ان الصلح معاوضة فقوله صالحني عن دعواك لانه صريح في منافضة
الصلح فسقط كما لو قال بع مني هذا الحر ولكم حقيقة الصلح تمليك المال بازاء اسقاط الدعوى قلنا انما يلزم العين
فنقول ان المدعا عليه اذا اقر له في مجلس الحكم يملك العين ويلزم التسليم فان لم تنفصل ملك رقبة الدار
ساقطة فيها الدعوى ضمنا لا العكس لسقوط الدعوى بانتفاء ملك الدار ضمنا وكذلك في الدين اذا اقر
بثبوته ولزوم تسليمه واو لم تنفصل به اسقاط الدين واذا جعل الصلح تمليك المال بازاء اسقاط
الدين بطل جعل المشترك الذي ذكرتموه حقيقة الصلح جوابه اخر نقول فرق بين قول القايل بع مني
هذا الثوب بالعشرة للتي عليك وبين قوله اسقط عنك العشرة التي هي لك على هذا الثوب فيتجه في الاول
جوابا ان يقول بعت ولا يتجه في الثاني لو يقول جوابا بعت فتحقيقا امرا ورا اسقاط الدين مبني

لمعاوضة في صورة البيع وذلك ينفي صحة المعاوضة في صورة الصلح ثم انا نجيب من وجهين اخرين احدهما ان الدين علامة
معنى [illegible] وتحقق له لا معنى وقوعه ضررا او وقوعه ضررا في حقه من لوازم الدين متعدد لانه المدين والمدان
الوجه الثاني ان الدين مدفوع والمدفوع في حكم [illegible] لم ينفع فتوجد المعاوضة معنى قولكم ينتقض على ما اذا اقر بحرية عبد
ثم اشتراه قلنا ليس جوابان احدهما انه جعل معترفا بالملك ضرورة صحة الشرى وسيلة للعتق ويدل عليه انه لو اقر
في الشرى مصرحا بانكار الملك فقال اشتريت منك عالما الذي كذبت في دعوى رقه لم يصح العقد فعرف انه جعل
اقدامه على الشرى اعترافا بالملك الثاني ان الشرى صح معاوضة محققة فيه معنى المعاوضة مدلول الدليل ثم
معنى المعاوضة هاهنا تحقق مدلول الدليل فان الدعوى بها ملك لا تظهر في حق المدعا عليه قلنا لا نسلم انه
اثبات ملك لا يظهر في حق المدعا عليه بيانه انا اذا اثبتنا له الملك من وجه لصحة الصلح فحرضه ذلك على الدعاوى
الكاذبة الباطلة وذلك انواع ضرر وان قيل يعارض ما ذكرتم بقوله عليه السلام لا تظنن بكلمة خرجت من اخيك
سوا وانت تجد لها في الخير محملا وبقوله عليه السلام احسنوا الظن بالمسلم واثبات الملك له على وجه لا يظهر في حق
المدعى عليه [illegible] لاحسان الظن ويثبت له الملك قلنا الحديث الاول مقيد والحديث الثاني وهو مقيد بما
لا او جد محملا خيرا ولا نسلم وجوده هاهنا لانا بينا انه يشتمل على ضرر اكثار الدعاوى الباطلة الكاذبة وعلى انه
نقول ان حمل الصلح على الصلح اللغوي فذلك ترك الدعوى اصلا وان حمل على الصلح الشرعي فيمنع وجود الصلح الشرعي
هاهنا احتجوا وقالوا ابطاله يفضي الى صحته فلا يبطل وتقريره انه اذا لم يسقط دعواه بالصلح واعاد الدعوى
واقام البينة ظهر ان المدعى مملوك له حالة الدعوى وتبين انه صح الصلح الجواب قلنا لا نسلم انه اذا تبين
ان المدعى مملوك له صح الصلح فان ينتقض على الوارث اذا باع مال موروثه على ظن انه حي ثم بان انه كان ميتا وقت
البيع فيمنع صحة البيع وان ينتقض على الصلح على الاقرار قلنا لا نسلم ان مبنى الصحة فيه ثبوت الملك في نفسه
بل الملك ظاهرا مقررا **مسئلة** يطلق التصرف في ماله اذا سفه مبذرا او فاسقا فينفذ
حكم الحاكم عليه بالحجر عندنا خلافا لهما وليس من التبذير ان ينفق المال في وجوه الخير انفاق المثل وتقصد الصدقة في الزايد
ممن كان يحمل الخير والترك له فليس محل الخلاف ولا سرف في الخير مع الضبط ولا خير في السرف مع مجاوزة
الضبط واذا ترك الضبط او الفسق في العبادات الفاسدة لم يحصل الحجر بموافقة السفه بل يعم وتدخل فيه البيع
مختلفا فيه هذا هو الاختيار في الوجيز والوسيط وعامة الاصحاب ما يرون الى ان التبذير وحده سبب الحجر
من انفق ماله فيما لا يكتسب به ثوابا ولا اجرا من يعتقد نحوه فهو مبذر وقال الامام من يعدى طوره فصرف المال الى الاطعمة
اللذيذة الكثيرة المؤنة فهو [illegible] لا يليق بحاله فهو مبذر ولا يصح من المحجور عليه بيعه ولا نكاحه ولا انكاحه ولا اعتاقه ويصح
منه الطلاق والخلع ويمنع منه المال ويصح استيلاده ويقبل اقراره بالنسب والحدود والقصاص ولنا وجه انه لا يصح منه

الطلاق هذا الكلام في السفه الطارئ والصبي اذا بلغ مبذرا استمر عليه الحجر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يصح قضا القاضي بالحجر ويمنع
المال من السفيه الى ان يستكمل خمسا وعشرين ويدفع اليه المال بعد ذلك واتفق اصحابه على صحة قضا القاضي بالحجر واتفقوا على
انه يمنع المال مطلقا واختلفوا في الصبي اذا بلغ سفيها فقال بعضهم يحجر عليه وقال بعضهم يحجر ولنا في البالغ وجه انه يحجر ويعترض
الاحجار [illegible] تصرف ليس على وفق شرعه فلا يصح وبيانه ان البيع مشروع نظرا لسائر الناس لانه مشروع بمعنى الانسانية فيكون
مشروعا نظرا للناس عاما ولان الاحكام المرعية ثابتة [illegible] نظرا والمعلى لخيار الشرط وخيار الخلف وخيار الرد بالعيب وكونه
في ضمان البايع الى ان توجد الاقباض عامة فيكون البيع مشروعا نظرا للناس عاما وهو غير مشتمل على النظر لانه محض ضرر لان المسئلة
مفروضة فيما اذا [illegible] قوله ليس على وفق شرعه معناه انه ليس موافقا لمصلحة العاقد والمصلحة [illegible] دليلها فلزمكم بيان
دليلها [illegible] هاهنا ولنا عنه جوابان احدهما انه يدل ما سقنا المعنى على اسقاط الدليل الثاني ان الرشد مفقود في الضابط [illegible] مقامان
احدهما ان الرشد امر خفي وهو صيرورة الشخص بحال الاجتناب عن الضرر الظاهر الجلي المجتنب عنه في التعارف الثاني ان الرشد
بعد صفة [illegible] ولم يوجد [illegible] على النظر فيكون [illegible] الضابط [illegible] بعض الاصحاب [illegible] الكلام مفروض فيما اذا كان
سفيها بالمال والبر ونقول يجتنب [illegible] وعلى الجملة المسئلة مفروضة فيما اذا صار النظر مسببا [illegible] على منع المال والنص
والمعنى اما النص فقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والاستدلال ان المعنى ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فانها مخلوقة لكم ويدل عليه قوله
تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم فانه يرزق من ماله ويكسى من ماله والمعنى نقول منع ماله منه قبل بلوغه خمسا وعشرين سنة لمصلحة
لتكون المال مدخرا ليوم حاجته ومنع ماله بعد بلوغه خمسا وعشرين لمصلحة لتكون سنه ومعناه فليكن المال ممنوعا [illegible]
[illegible] بعد اجواز بيعه دليل جواز [illegible] ولم يثبت جواز [illegible] فلا يثبت جواز بيعه وبيان ان جواز بيعه دليل جواز [illegible] وجهان
احدهما ان العوض طرف وقوع البيع واليد طرف العوض [illegible] جواز البيع مقتضيا لجواز اليد الوجه الثاني ان البايع ملزم
بتسليم المبيع مشروطا بتسليم الثمن او تسليم المبيع ملزم لتسليم الثمن واليد وسيلة التسليم فكون جواز البيع مقتضيا لجواز اليد فان قيل
نعارض ونقول ملك المحل مقتضى لجواز البيع للمالك بالغا عاقلا لان العقل والبلوغ دليل المصلحة وبيانه وجهان احدهما ان البالغ
العاقل ممنوع من السفه وهو ممنوع من السفه قادر على الانكفاف عنه وهو قادر على الانكفاف عنه مهتديا الى المصالح
والمفاسد الثاني انه لو قيل بلغ [illegible] العاقل البالغ [illegible] ولم يستفصل الحال عرفنا انه نفع نفسه ببيع الدار وانه عرف
مصلحته ببيع الدار فثبت ان العقل والبلوغ دليل اشتمال التصرف على المصلحة فيكون الملك مقتضيا لجواز البيع للمالك بالغا
عاقلا فان قيل الرشد معتبر قلنا الرشد مدلول بالعقل والبلوغ فيكون معتبرا به لا معتبرا في نفسه كنفس المصلحة
فانها معتبرة بدليلها غير معتبرة في نفسها والرشد لا بد ان يكون معتبرا بدليل غير منفصل في نفسه ويخرج [illegible] ونقول منع
المال منه حفظ له عن الضياع والتعطيل حسا فترك الحفظ [illegible] معروف من دليل شرعي وان المصلحة في البيع لان التعطيل
حسي فيكون منع [illegible] طريقه الحسي ومنع المال هو الطريق الحسي لان مصلحة البيع فانها غير محسوسة فيكون معتبرا بدليلها الشرعي

ومع العقل والبلوغ كما تقرر الجواب قلنا لا نسلم ان الملك مقتضي لجواز البيع للمالك عاقلا بالغا
ونعارض فنقول هو صالح ايضا مقتضيا لجواز البيع للمالك رشيدا او نقول فنقول الملك ثابت لمصلحته وهو
مقتضي للتصرف مصلحة لا مطلقا فان كان التصرف مستدلا فيه شرعا بالعقل والبلوغ على وقوعه مصلحة فان الملك
مقتضيا لجواز البيع للمالك رشيدا او نرجح فنقول الرشد معروف من التجربة متجدد لا البلوغ دالا على المصلحة من
العقل والبلوغ والمطلوب المصلحة نفسها لا الظن بها فتقديم الادل عليها معتبر اولى فاما من يقول الرشد
معتبر في دفع المال على ما قال فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الآية والاسعر لا ان الدفع امور
به مفرد المقاصد والبيع اخص مقاصد فيكون الآية ايما الى تعليل الدفع والبيع جميعا بالرشد وخرج على الامنا
اذا باع بالغبن مرة او مرتين لان امتناعه معه عن احتمال الخسران في غير دليل استعمال تصرفه على مقصود
معقول فان المقصود الفاسد المحمول عليها الغرض الفاسد المعمور فيه العقل لا يحصر بل يتكرر ويكون الرشد
متحققا وادنى درجاته ان يكون متلوكا فيه ويكون مستصحبا طـــــرلقدا ادرى في حجر القاضي مهدا تمهيدا
يقول القضا بالانجار تقريرا له مذهبا معولا به الاجتهاد نافذ وانما الخلاف في القضا بالحجر لجعل
القاضي قضاه حجرا فيثبت به الحجر فنقول فيه الحجر يشتمل على حفظ ماله فيكون مشروعا كمنع المال عنه ونعني
بالحجر قول القاضي حجرت ماعيا تصرفه متبينا سفهه وسان انه حفظ انا اذا استيقنا جواز بيعه الزمنا
من المال في مدة تسليم المبيع واما اذا لم يلزم بالتسليم لا يكون المنع مفيدا وعلى تسليمه بيبطل البيع فثبت انا
اذا استيقنا جواز البيع الزمنا التسليم واذا الزمنا التسليم فان السفيه يزيد في نقصان الثمن لمن غبن
المشتري بسبب نقصان الثمن محله فيه كلفه البيع مثل رغبته اذا كان المال في يده متحصلا على التسليم في
الحال فيضيع المال فثبت ان الحجر حفظ فيكون مشروعا المنع نزيد بيانا فنقول مصلحة السفيه مصلحته المعقوله
التي اقتضت منع البيع من منع المال فدل منع المال على منع البيع بطريق الاولى لتاكد الحاجة فكذلك منع المال يدل
على منع البيع بطريق الاولى وان قيل نسلمه في الكلام وجود المطلق للتصرف فان المنع يستدعي وجود
السبب المطلوب ولهذا لا يقال حجر على المحجور فثبت انكم تسلمون وجود سبب الاطلاق للتصرف وجعلتم السفه
مانعا معارضا فنقول انما يوجد السبب لاطلاق التصرف اذا كان الملك مقتضيا جواز البيع للمالك بالغا عاقلا
ومناسبة السفه مانعا معارضا يتحقق مع مناسبة الرشد لاعتباره مندرجا في السبب ويلزم ان يكون
مندرجا في السبب قلنا لانه اذا امكن ان يكون انتفا السبب مبنى انتفا الحكم لم يجعل وجود المانع مبنى
فلزم من تسليمكم ان الرشد غير مندرج في السبب المطلق للتصرف ان لا يكون السفه ملحوظا اصلا اعتراض
اخر نقول الكلام من دعوى كون السفه معارضا مرجحا على المقتضي لاطلاق التصرف ولا نسلم ان الرجحان مع الحكم

في الاصل بل نقول منع المال لعدم المقتضي لاطلاق اليد وان الرشد معتبر فيه لوجهين احدهما النص وهو قوله تعالى فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فالآية ايما الى تعليل دفع المال بالرشد وسياق الزام الامة في المسلة من وجه
اخر فنقول انها تعليل الدفع المال الى العاقل البالغ بالرشد مخصصا مذكورا فيدل على ان الرشد عن معتبر وما عدا الدفع والمعنى
فيه هو ان القبض اخص معانيه الحفظ الحسي وانه مقصود به على الاطراد فمن قصد اليد تبعا فقد قصدها حفظا اصالة ولاجل
من قصدها حفظا فقصدها تبعا والحفظ الحسي ان يبنى على الضابط الحسي وما يقوم مقامه واطراد العادة يقوم
مقامه فجعلنا التجربة متجددة مرد الحفظ للقبض حفظا للمال احسن الخلاف ووقوع البيع مصلحة فانه عن محسوس
بل هو امر معنوي يكفي فيه الضابط المعنوي والعقل والبلوغ كاف ضابطا معنويا فافترقا سوال اخر نقول
لم منع المال عنه حفظا فلا يحجر عليه وعلى هذه العلة نقول منع منه المال حفظا ولا يحجر عليه وسان انه يكفي المنع حفظا
وجهان احدهما ان التشري من السفيه توسلا به الى اخراج المال من يد القاضي مراغمة للقاضي والقضا بالانجار ما دون
فيه فلا يلزم ان يقضي القاضي بالانجار فيندفع تصرفه الثاني ان العادة جارية بمساومة صاحب اليد حالا او مالا
لمن لم يكن صاحب اليد حالا او مالا لا يرغب في مساومته فيتعين البيع منه عادة ويتوجه مما ذكرناه ابو الخير ويلو
انه اذا ثبت ان منع المال يحصل به منع البيع ومنع الاسماع كان منع المال منه نادبا وخرج على الكلام اذا
بلغ خمسا وعشرين سنة لان امكان البلوغ ثابت لاثني عشر سنة واقل مدة الحمل واحتمال ان يولد له لمدة منه
الى ان يولد لولده لمثلها فيكمل خمسا وعشرين سنة ويوجد فيهما الناس عن ارادته فيدفع اليه المال او نقول
الجد ولد منظنة كمال التجربة وكمال الحاجة فيكون ذلك تركا للسفه ظاهرا الجواب قلنا الحجر لازما فيه
الغا التصرف مدارا عليه وجودا او عدما مشتمل على الحفظ والضياع يتحقق عند انتفائه والحفظ حاصل في
وجوده ويتحقق بالكلية مناسبة شرعية دون التعرض لوجود المقتضي فدل على شرعيته عن معارض لمقام المقتضي
لاطلاق التصرف ثم نفصل فنقول لا نسلم ان الحجر يستدعي وجود المقتضي للمطلوب بل يكفي فيه ان يوجد المطلوب لولا
الحجر باشتراط الصلاح ظاهرا لا كان لا زمانه والفقه فيه ان المناسبات ملائمات معارفه من الصلاح مبنى الاضافه
حيث يوجد المطلق لولا المعارض بعد الحجر مانعا والاثر منعا ولهذا لا يقال الحجر على المحبوب ولا يقال الحجر على السفيه
دون ان يستفصل فيه وجود المقتضي وحصل بما ذكرناه الجواب عن قولكم ليس الحكم في الاصل الرجحان فانا بينا ان الحجر
لا يستدعي وجود السبب المطلق وخرج على الكلام التصرفات السابقة على الحجر لان تلك التصرفات تعددت
وكثرت فلا يمكن منعها بالابطال والنقض قولكم يكفي منع المال حفظا ممنوع قولكم لا يلزم فيه قضا القاضي
بالانجار قلنا ابو حنيفة لا يقول بالانجار ولا نقول بالقضا فلا يكون الحفظ معولا فيه على القضا بالانجار فان
ذلك ملغى في الحفظ على المدعي فبطل الزامه وعلى الوجه الثاني نقول الرخص عند معولا فيه على لزوم التسليم

في الجملة وبين ما ذكرناه الجواب عن المناسب فان منع المال لا يتحقق به المناسب دون منع التصرف ثم نقول اذا حصل المناسب
وجب ان لا يدفع اليه المال اذ فيه امضاء السفه وقولكم الحجر دليل ترك السفه ظاهرا قلنا السفه محسوس فلا يعارضه
القياس الذي ذكرتموه وكذلك ما ذكرناه انه لا يصح القياس على الصبي في مقام اثبات الحجر لان اعلى ما تعتبر للحجر ان يوجد المطلق
العرف لولا الحجر **مسئلة** الوكيل بالبيع اذا باع بالغبن الفاحش او باع بالعرض او
نسيئة لا يصح البيع عندنا خلافا لهم وكذا اذا باع بثمن المثل بحضور من يرغب فيه بالزيادة على ثمن المثل واذا حضر بعد العقد
من يرغب فيه بالزيادة على ثمن المثل وقلنا يجب عليه الفسخ ولم يفسخ الفسخ واجمعنا على انه اذا باع بالغبن الفاحش من ابيه على وجه
او ابنه او صديقه واستحكمت صداقته على انه لا يصح فنقول في الدليل بيع لم يقع به الموكل فلا يصح وتاثير الكلام
بان الامتثال وصف وفاقا ولهذا لو قيد البيع بثمن المثل وباع بالغبن الفاحش لا يصح بالاجماع وبيان انه لم يقع به انه لولا
ان القرينة مقيدة وهي موجودة ههنا وبيان انها مقيدة انه اذا وكل انسانا في ان يشتري الجمد صيفا وعلم من حاله انه لا يقصد
التجارة تقيد بفصل الصيف واذا وكله بشري الفحم في الشتاء وعرف انه لا يقصد التجارة تقيد بفصل الشتاء واذا
باع بدينار انصرف الى نقد البلد ولو قال الغلام وهو على مائدة ائتني بما انصرف الى المعد للشرب ولو قال ذلك
المستنجي انصرف ذلك الى الماء المعد للوضوء وبيان وجود القرينة ان الظاهر من حال البائع العاقل الرشيد ان لا يرضى
بيع ماله بالغبن الفاحش وقرينة حاله صارفة عن البيع بالغبن الفاحش فان قيل لا نسلم ان القرينة مقيدة فانها
لو كانت مقيدة لكانت معتبرة ويلزم منه انه اذا قال بعه بدينار فباعه بعرض يساوي مائة او قال بع
فيقال ان الدينار غير مذكور مقصودا به بل هو مذكور منعا للبيع بما دونه فينبغي فيه الحكم مطلقا فالتقدير لا تبع بما دون
الدينار وبع بخير ما دون الدينار وفي المسائل نقول التقييد ملحوظ عرفا فليس من قول القرينة كلفظ الدينار فانه
لا يقال باع بالدينار واذا باع بالزيوف وانما يقال باع بالدينار في نقد البلد ولفظ الدينار معبر به عن نقد البلد عرفا
لذلك يقول الناس استقبحوا النقد وفي هذه الصورة جعلوا المطلق معبرا به عن المقيد عرفا وبدا علمه ان الوكيل
بالبيع المطلق لا يبيع من ولد الطفل واذا قال بع من شئت فالوا بيع من ولد الطفل ولو كانت القرينة مقيدة لخرجت
هذه الصورة عن التوكيل لان الظاهر انه لا يرضى بالبيع من ولده وان سلمنا ان القرينة مقيدة فالكلام في وجوه احدها
لا نسلم وجود القرينة ههنا قولكم الظاهر من العاقل البالغ لا يرضى بالبيع بالغبن الفاحش ماخوذ فيه مسلما فيه
انتفاء الاسباب المحوجة الى البيع بالغبن الفاحش ولا نسلم انتفاء الاسباب المحوجة ههنا وبيانه ان الوكيل لما
توكل من يامنه مشفقا عليه عالما بحاله معولا على رايه يعول على راي نفسه فاقدامه على البيع بالغبن
الفاحش دليل وجود الاسباب المحوجة الى البيع بالغبن الفاحش وان اقدامه بنفسه الثاني سلمنا وجود
القرينة في بيع العرض بعرض يساوي في القيمة ولكنها مضطربة وبيان اضطرابها ان الظاهر من ان العاقل لا يرضى

بيع العرض بعرض يساويه في القيمة والظاهر انه من القطع انه يرضى ببيع عرض يساوي دينارا بعرض يساوي الفا
والا ساقط مشابهه فلسنا الا احرنا عددا من الحساب منه قياسها من الغلة الذي اشبهنا الى حيث معينة
مرد الرضا لا توجب الرضا المذكور ويوجد الرضا الا قاعدا السالك سلمنا انها مطردة ولكنها منتقضة وبيانه
ان انواع المبايعات منسلكة في سلك واحد صحة وبطلانا فاذا صح البيع بالعرض صح البيع بالغبن الفاحش
واذا لم يصح بيع العرض بالعرض لم يصح البيع بالغبن الفاحش والقرينة نافية للبهائين والبعض معتبر له في البعض فليس
جعل النافية مورد البطلان البيع ملغاة فيه القرينة المقيدة باولى من العكس جعل المقيدة مورد الصحة ملغاة فيه
النافية فلنفتو التعويل على اللفظ والبيع بالغبن الفاحش وبيع العرض بالعرض حقيقة بيع فصار مسمى ولا بالنقد لجميع
المبايعات وان كانت مختلفة فهي في حكم الاحاد المندرجة تحت الجنس المسلك الثاني في الاعتراض على اصل الدليل
المعارضة نقول تصرف وقع به الموكل فيصح وبيانه ان الظاهر ان العاقل البالغ يرضى بتوكيل كل من يامن بالملك والقرينة
مقترنة للبهائين في هذه الصورة واطلاق التوكيل متناول له فثبت انه وقع به التوكيل ثم القائل بالاول اذا ثبت الصحة
الصحة في هذه الصورة ثبتت مطلقا على ما الجواب ولما بان ان القرينة مقيدة ان الوكيل بالبيع المطلق
لا يبيع من ولده بالغبن الفاحش بالاجماع ويلزم لا يبيع من ولد الطفل ثم المثال والقرينة مقيدة وكذلك اذا قال اشتر
لي فرسا لا تقيد بالقرينة بما اذا كان فرسا صالحا للحمل والركوب واذا قال اشتر لي دابة لم يصح التوكيل الا بضابط
معينا ومفصلا وعندكم يصح ويتقيد بالقرينة بما يصلح للحمل والركوب واذا قال اشتر لي هذا الثوب لم يصح التوكيل الا
بشرط التنصيص على قدر الثمن وعلم يصح ويتقيد بالقرينة ولا يصح البيع بالعرض وان كان مثليا يمكن الرجوع به على
الموكل وبدل القابلة الموكل في شرى الجمد في الصيف وقولكم التقييد ملحوظ عرفا فان الناس استقبحوا
النقد بالحال فعارفوا المطلق نقدا بالحال قلنا منع الماخير بفصل الصيف معلوم بالقرينة والنوم والعلم
معروف بالتعبير والقرينة فبطلت دعوى الوضع العرفي وقولكم لو كانت القرينة مقيدة كانت معتبرة قلنا عنه جوابان
احدهما ان القرينة لا تقابل اللفظ ويلزمه من هذا انه اذا قال بع بدينار فباع بدينار ودرهم او دينار وثوب ان لا يصح
لان قوله بدينار حصرا انه اذا قال اعطه دينارا لم يعطه دينارين واذا قال اعط رجلا لم يعط رجلين والمعنى
خلافه فنعدل الى وجه اخر نقول القرينة معتبرة عند سقوط منه اللفظ لان التعيين عند الفسخ عند والقرينة
معتبرة لانا نسخه فاذا باع بدينار ودرهم او ثوب فاللفظ غير ساقط واذا باع بعرض يساوي الفا فاللفظ
ساقط وقولكم اقدام الوكيل دليل الاسباب المحوجة قلنا عنه جوابان احدهما انه لو كان الامر على ما ذكرتم لتقيد بموافقة
احتمال السبب المحوج واذا باع ما يساوي مائة بفلس فالمفروض ههنا السبب المحوج الثاني ان دلالة الغبن
الفاحش على خلاف نظر الموكل في الوكيل ابلغ واكثر دلالة على موافقة العقل وجود السبب المحوج وبدل

عليه فلم يعلم في الوكيل بالشرى يتحمل فيه الغبن عن الموكل اذ الظاهر انتفاع الشرى عنه كما لو قال اشتر بخمسين واذا
امكن انتفاعه عن الوكيل لم يتحمل الغبن بل جعل الشرى واقعا عنه لانه مفتقر لاسناد الشرى الى الموكل ثم جعلوا
الشفعة معولا عليها معنى اوقوع الشرى عن الوكيل والتهمة في مسلمنا وزانها ثم وكذلك يعلم الوكيل بالبيع المطلق
لا يبيع وولي الطفل بين المثل والمعروض ثم يعم الغبن بقدر وجود راغب فيها اكثر من ثمن المثل فاذا كان ثم
الغبن مناسبا للتهمة ما تعلق الغبن اولى ان يكون ضابطا للتهمة مما تعلقنا قولكم القرائن مضبوطة قلنا وجب مضطربه
ان ينتفي الالغا مواقع الاضطراب ولا اضطراب في الغبن الفاحش دليلا على عدم الرضا ولا اضطراب
في الغبن المساوي دليلا على عدم الرضا والزيادة المبدلة لعدم الرضا بالرضا في العرض زيادة خاصة والقرينة
مضطربة في تلك الزيادة ثم من اهل الجواب قولكم القرائن مدافعها بها انما يكون سبيل لعمد اذا كانت القرينة المنفية
مطردة الاطراد النافية وهو ممنوع وانا بينا انها مضطربة وحصل ما ذكرناه الجواب عن سؤال المعارضة دنا
نقول العرف متردد فيه النظر مضطربا لا يجعل مردا وهذا العرف مضطرب فيه النظر ولا يصلح مردا واما قوله
اذا وكله في اخذ الشقص بالشفعة وصار المسمى اضعاف المثل وجب ان لا يصح منه الاخذ للقرينة المعتبرة
قلنا العرف فيه مضطرب من الناس من يتحمل الغبن الفاحش في الاخذ بالشفعة ومنهم من لا يتحمل فجعلنا التعويل
فيه على اللفظ واللفظ توكيل في الاخذ بالمسمى مطلقا ولنسلمه عليه اذا وكله في شرى نصيب سهله فانا
نعرفه السهم على قدر الثمن ولا يوجد الغبن في السهم على قدر الثمن واذا وكله في شرى سيف بعينه نسليم
ومع فعلى وجه نقول يصح شرى السيف دون الغمد وعلى وجه نقول لا يصح شرى السيف دون الغمد لان
العرف فيه مضطرب من الناس من يشتري السيف دون الغمد ومنهم من لا يشتري السيف دون الغمد احتجوا
في المسألة وما لو اسع ما [illegible] فيه يصح كالبيع بثمن المثل بل وجود البيع وجهان احدهما انه لو حلف لا يبيع فباع
بالغبن الفاحش حنث والاطلاق واحد فاذا صار البيع بالغبن الفاحش متناولا لمطلق لفظ البيع
في اليمين كان [illegible] ولانه لفظ البيع في الوكالة [illegible] الايمان مبناها على العرف ولو حلف لا ياكل راسا
لم يحنث في راس العصفور [illegible] الحنث في البيع بالغبن الفاحش على انه بيع وضعا وعرفا فان المجاز لا يعارض
الوضع لان الوضع راجح واما العرف يعارضه فاذا كان العرف مع الوضع موافقا له يعني الموضوع مرادا
الوجه الثاني انا نعلم ان مطلق البيع عن مراد للمالك لان الموت يكون خيرا من جملة العروض عند المالك
فلا يكون عرضا له عوض كان خيرا من العوض عند الكل فيكون نوع من البيع مرادا له فاذا باع بالغبن ظهر انه مراد
له لمصلحته وشفقته على نفسه فيدعى وزانه في الوكيل فعول توكيله دالا على انه راه عالما بحاله مشفقا
عليه غير معارض شفقته عليه بشفقته على غيره من ولده او صديق استحكمت بينهما الصداقة فيدل

اقدامه على البيع بالغبن الفاحش على انه غرضه اذا الموكل قال [illegible] هو بيع من وجه وهبة من وجه لهذا يحسب من
المريض من الثلث ولنا عنه جوابان احدهما انا بينا انه بيع مطلقا متناول لمطلق لفظ البيع في اليمين ويدل عليه الحقيقة فقال
البيع مقابلة المال بالمال غير ملحوظ فيها قدر المال والاحتساب من الثلث كان لما فيه من الضرر الثاني سلمنا انه هبة من وجه
ونقول انه معاوضة بيعا مطلقا ولكن المعاوضة لا دخول لها في الوكالة الجواب قوله اوضع الثمن يخالف لو وضع غيره
فانه لو حلف لا يبيع او لا يبيع بدينار حنث بنقد البلد وبغيره ولو باع بدينار تخصص بنقد البلد فلم كان المتناول مطلق
لفظ الدينار في اليمين [illegible] لا علم لفظ الدينار في البيع فسقط الاستدلال قوله انه اعتمد على شفقته قلنا لا نسلم انه
اعتمد على شفقته مطلقا بل نقول اعتمد على شفقته من حيث انه لا يرد عليه ويتحمل الكلفة في العرض على البيع واعتمد فيما
وراءه على الغالب وان الغالب البيع بثمن المثل ولم يقصد بثمن المثل يعول الا على الغالب واحترازا عن الاشتغال باتمام الوكيل
وان سلمنا انه اعتمد على شفقته مطلقا فنقول دلالة الغبن الفاحش على خلل حسن ظن الموكل غير مسلم في شفقته
الملزوم دلالة للمعلل على موافقه العقل مستوى في شفقته لان الاسباب المانعة من الشفقة كاخذ الرشوة وغيرها اظهر من
الاسباب الموجبة بحاله عن حال سائر الناس في عدم الرضا بالغبن الفاحش ثم نقول تعارض الاحتمالان وعدم
التوكيل كان [illegible] ولو الاستيفا الاصلي مستصحبا بالنسبة الى هذا التصرف فلا يكون متناولا به

مسألة

التوكيل بالخصومة بدون رضا الخصم في الدعوى والانكار صحيح عند ابي حنيفة [illegible] واجمعنا على انه اذا كان غائبا او عازما على السفر
او كانت مخدرة يصح التوكيل دون رضا الخصم واجمعنا على انه يصح التوكيل في الاستيفا والايفا بعد ثبوت الدين دون •
الرضا فنقول وكله [illegible] فصح كما في المسائل بيان انه وكله فيما هو حقه ان الدعوى حق المدعي والانكار حق المنكر
بدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فهي ان المدعي ملزم الدعوى لمصلحته لاحتمال صدقه على [illegible] وسار [illegible] انه لا منع
منه ويجب على القاضي الاصغا اليه والانكار مقصود لاستيفا [illegible] والمنكر ملزم الانكار لمصلحته لاحتمال صدقه على [illegible]
صدقه وبان التمكن امر لا منع منه ويجب على القاضي الاصغا اليه واما الحكم فهو ان المخدرة يصح منها التوكيل دون رضا
الخصم والاستقلال مستفاد من الحق لا من عدم الاستقلال على ثبوت الحق وجه اخر نقول حق الانسان يحتمل
[illegible] الضرورة ولا ضرورة اذا صادف المخدرة ملازمة الحضور وانها اذا صادفت ملازمة الحضور لم يكن عليها في الحضور
ملزمة مانعا يحضر لاداء الشهادة ويخرج لاداء الحج بشرائطه فاذا لم يكن عليها في الخروج الى الحج بشرائطه مضرة وعار
فاولى ان لا يكون عليها في الحضور مضرة وعار اذا صادفت ملازمة مدل الاستقلال على ثبوت كل الحق لها واذا ثبت
[illegible] فالحق مناسب الاستقلال في التصرف مطلقا الا انه قد لا يتفرغ بنفسه فيحتاج الى التوكيل
واقامة غيره مقامه واصله المسائل المذكورة وقبل [illegible] يعترض [illegible] المدعى عليه فنقول توكيل في ايفا
المستحق عليه فيصح دون رضا الخصم كالتوكيل في ايفا الدين ونقرره ان الجواب مستحق عليه وكذلك الخصومة متوسلا بها

الى اقامة البينة ان اراد اقامتها والى اليمين ان اراد اليمين وان احضر ما ادعاه يلزمها اليمين فاذا ثبت انه لو كان في انفاق
المستحق عليه وجب ان يصح دون رضا الخصم المستحق كالموكل في انفاق الدين المستحق عليه فان قيل لا نسلم ان
الدعوى حقه وبيانه ان الدعوى الكاذبة حرام والحرام لا يكون حقا والدعوى محتملة للصدق والكذب فيكون الدعوى
محتملة حقا لا حقا احتمالا ولذلك الاخبار محتمل للصدق والكذب فيكون حقا واما البدل فنقول انما يدل على
الجواز لو كان مستفادا عن رأى الحق وهو ممنوع وبيان المستند انه عرف ثبوت الحق في جنس الدعاوى فلو منع لم يختص
المنع بل عم المنع فيلزم منع الحق على الجملة وذلك ضرر وضرر التعطيل في المنع لم يعارضه مثله في البطل في المسائل
نقول في الموكل في الايفاء والاستيفاء الدين حق بانه يصح التوكيل في انفاقه واستيفائه وفي المخدرة يصح
التوكيل لوجود الحاجة وكذلك نقول في الغائب والهام بالسفر ولو سلمنا ثبوت الحق في الدعوى فيقول لم
قلتم الدعوى حقه تصميم الاختصار ودفع البلد بساز الاختصار وبيانه ان الجواب وسيلة للمدعي عليه الى
اقامة البينة فهو حقه عن هذا الوجه ولانه ملزم به والانسان لا يكون ملزما بما هو حقه والدعوى وسيلة
للمدعى عليه الى الحلف والقطع الخصومة ويطلب دعوى الخصم وان سلمنا الحكم فلا نسلم انه وكيل فيما هو حقه
وبيانه انه اما يكون موكلا فيما هو حقه اذا كانت الدعوى حقا له باعتبار نفسها وذاتها لا بوصف كونها
بلسانه وهو ممنوع بل الدعوى مقام بلسانه حقه لان الدعوى محتملة للكذب عند ما يحقق الصدق عليه
والدعوى حقه محققا صدقها والصدق محقق اذا انفصل الحال والحال منفصل له وحده احسن نقول
دعواه مقامه بلسانه احتمل صدقها لمزيد الاطلاع على الحال اظهر من احتمال صدق دعوى الغير وكان اصل
الاحتمال مرعي معتبر فمزيد الاطلاع معتبر ايضا ولان الدعوى بلسانه اقرب الى قطع الخصومة فان دعوى
الوكيل مفتقرة الى مراجعات يستغنى عنها في دعوى الموكل لان احتمال الصدق فيها اظهر لانه يستحي في المواجهة
ما لا يستحي عند ارسال صنف ان كون الدعوى مقام بلسانه مورد اخل في الحق وان سلمنا انه وكل فيما هو حقه
فلم قلتم انه يصح وبيانه ان التوكيل لا يصح في جملة الحقوق فلا يصح التوكيل في استيفاء القصاص مطلقا في الغيبة والحضور
معا ونقول في الصور المقيس عليها اما التوكيل في الانفاق نقول فيه الدين حق بانه يصح التوكيل فيه وفي المخدرة
وجد شاهد الحاجة لان خروجها للدعوى يعد عارا ومنكا للحرمة واما الهام بالسفر فان كان مدعى عليه فلا يلزم
قبول الوكالة بل نقول ان شئت صبرت الى ان ترجع وان شئت رضيت بالوكالة وان كان مدعيا صح التوكيل
منه لوجود الحاجة وهكذا نقول في المريض وفي التوكيل الاجير في الخياطة نقول وجد رضا صاحبه في التوكيل فانه
لما استوجب الخياطة في ذمته فقد رضي بالتوكيل ولو سلمنا وجود المقتضي للصحة نقول وجد المانع للصحة فلا يصح
وبيانه ان الناس يتفاوتون في الخصومات فمنهم من يروج الباطل في صورة الحق ويدل عليه قوله عليه السلام انكم تختصمون

الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار وكما قال عليه السلام الوكيل
دليل على ان بعض الوكيل يحمل ترويج الباطل في صورة الحق وهذا اضرار بصاحبه ومقتضى الدليل يعني الحديث لا يجوز ولا اضرار
في الاسلام مع الضرر مطلقا خالفناه في الحديث في المسائل المذكورة لحاجة فصار ظاهر ملزما به فيما سواه والجواب
قلنا نحن نقول مطلقا الدار ملكه ولا يجري مجراه قولنا الدار ملكه محتملا احتمالا الا ان احتمالا فانه لو كتب ذلك في السجلات والشهادات
لم تكن السجلات حجة والشهادات حجة ولا يعني القطع فانا نجوز ان تقام البينة على ابقاء الملك وليس ابقاء الملك بل المعنى
ان الشرع اضاف الملك اليه مطلقا معمولا به الاحتمال وهذا لما انا نوجب اطلاق الاضافة في ولد الرشدة والحمل فنقول
القابل ولده ظاهرا ولا يعني القطع فحققنا اطلاق الاضافة فتسما آخر وراء رجحان الاحتمال ووراء القطع فندعي وزان
ذلك في الدعوى فنقول مطلقا الدعوى حقه ولا يعني رجحان الاحتمال ولا يعني القطع ايضا واحتمال الكذب لا ينافيه ونبين
ذلك ونقول الظاهر من حال الملك من حيث انه كالمعين ممكنا لانفا معتبر اماما او رآه فانه لو امر ما او رآه لا يعتبر لان
الا اعتبار المعين والاحتمال ها هنا متعين في نفسه فلما لانفا فاولى ان يكون مبني الحق وهكذا نقول في الانكار قوله في
السؤال الثاني ان الدعوى حقها قلنا المدعي لا يقصد الدعوى وسيلة للمدعي عليه الى الحلف بل يقصده لنفسه وسيلة
الى حقه والنظر في الحوائج المقصود فيكون الدعوى حق المدعي وان جانب المدعى عليه تمسيا به وديا وقولكم انه ملزم بالجواب
قلنا الجواب عنه من وجوه احدها انه لو كان الجواب حق المدعي ملزما الصار حق المدعا عليه في الدعوى مقابلا ولصار ملزما
وهو ممنوع بالاجماع وصورته ما اذا قال الدار التي في يدي ملكي وانا اريد ان اثبتها عليك مسجلا فانه لا يلزم الدعوى
اجماعا الوجه الثاني ان الجواب يقطع الخصومة فهو ملزم به واقع حقا له مقطعا للخصومة الثالث انه ليس من ضرورة
ان لا يكون للمدعا عليه ان يكون حقا للمدعي بل هو حق الشرع فهو بالتوكيل مصرف في حقه موقف بحق الشرع مقطع فيه
الخصومة الرابع انا لا نلزمه الجواب بل نقول ان شئت تسلم ان المدعي مقتضي الدعوى وان شئت اجب مرتفعا
فيه التسليم مقتضي الدعوى وعلى السؤال الآخر نقول ان القصاص يجوز فيه التوكيل على وجه مطلقا وعلى المانع نعارض
فنقول كما ان التوكيل يحمل الاضرار بالخصم والمعين الموكل يحتمل الاضرار بالموكل بانه قد يكون خصمه الذي محاجا ويكون هو عييا
حصرا سيئ اللفظ والحفظ والتهدي وعلى هذا يستلب الحديث الزاما عليهم وانه دليل دفع الضرر ما امكن وما
ضربا الله مع الضرر ما امكن

مسألة الوكيل بالخصومة اذا اقر على موكله لا يصح اقراره
عندنا وقال ابو حنيفة رحمه الله يصح اقراره في مجلس الحكم واذا وكله بالانكار فاقراره على الخلاف وقال ابو يوسف يصح اقراره
في غير مجلس الحكم ايضا واجمعنا على انه اذا استثنى الاقرار وقال وكلتك في الخصومة دون الاقرار لم يصح منه الاقرار واجمعنا على
ان الوكيل بالخصومة لا يصح اقراره بالقصاص وحد القذف واجمعنا على انه لا يصح اقرار الوصي وولي الطفل عليه
بالاتلاف وكذلك لا يصح اقرارهما بان العين المدعاه لم تكن مملوكة للمورث وانما هي ملك المدعي وانما يصح اقرارهما بما يملكان

سمعه فيقول في الدليل وكل بالخصومة والاقرار ليس خصومة فلا يصح منه وبيان الاول ان قوله وكلتك في
الخصومة معناه جعلتك وكيلا في الخصومة وبيان الثاني ان المقر لا يسمى مخاصما بل مسالما ولان الاقرار موافقة وليس
بالجحد والمخالفة والثالث ان الاجماع منعقد على ان الوكيل لا يستفيد غير المتناول بالوكالة ولانا عرفنا اسقاطا ورا
المتناول بالوكالة فيكون الاستثنا الاصلي مستصحبا فان قيل قولكم وكل بالخصومة عينتم بها الجحد والمخالفة
ولا نسلم انه وكل بالخصومة بالمعنى المذكور وبيانه من وجوه احدها انه يصح استثنا الاقرار منه ويستثنى اللفظ
المتناول به فدل على ان الاقرار متناول الوجه الثاني ان القاضي يامره بالجواب ولا يامره بالجحد ولو كان وكيلا بالجحد
والمخالفة لامر بالجحد والمخالفة الثالث ان الجواب صح معنا والحمل عليه يصح فيه التوكيل فيكون وكيلا بالجواب له
شرعا نفسا وبيان انه صح معنا وجوه احدها انه امكن اضمار الجواب فيكون التقدير وكلتك بجواب الخصومة
الثاني ان الخصومة سبب الجواب فيصح معنا بها كناية بالسبب عن المسبب الثالث ان الجواب يقابل
الخصومة والمقابل للشي يسمى باسمه مجازا كقوله تعالى وجزا سيئة سيئة مثلها سمي الجزا سيئة وليس
سيئة ولكنه لما كان مقابلا للسيئة سمي سيئة باسمها مجازا الرابع ان الجواب يعني المشترك فيه الانكار
والاقرار ملازم للخصومة فيكون خصومة مجازا ونظيره قوله لعبده انت ابني فانه لما كانت الحرية من حين الملك ملازمة
البنوة صار قوله انت ابني مجازا عن الحرية من حين الملك والتقدير انت حر من حين الملك الخامس ان الاقرار قد
يكون مستندا الى الخصومة بان تقع بينهما ويلزمه الخصم الاقرار فيكون خصومة معنى وتقدم من جهة فيقول
قوله وكلتك في الخصومة مطلق فيكون توكيلا في الخصومة بطرفيها والاقرار طرف في الخصومة فيكون منتاولا بها
لا من حيث نفسها بل من حيث انه طرف الخصومة الوجه السادس ان الاقرار بجحود فيه الباطل اشتهرت تسميته
خصومة في المتعارف واللفظ لما اشتهر فيه وبيان ان المتصدي للجواب لا يسمى منكرا او لا مقرا ويسمى خصما من حيث
تعرضه للجواب على ما ذكرناه ويخرج على الكلام اذا استثنى الاقرار لانه لم يمكن حمله على الجواب فاحتمل فيه احتمال
غير الجائز وهكذا يقول في الواقع من الاقرار والانكار انه احتمل احتمال غير الجائز ضرورة بخلاف التوكيل فانه امكن
اصابة الجائز فيه تعيينا فيصير اعتبارها الا ان الاصل اعتبار النفس منها رجاء في النزول عنه بحسب الحاجة
والضرورة وفي القصاص يقول انا حملنا العقد على الجواب بالراي والاجتهاد فلا يخلوا عن شبهة ما فتمنع صحة
الاقرار بالقصاص ويقول في التوكيل بالانكار انه توكيل بالجواب فيجوز ابا الانكار عن نفي الباطل ورده الجواب
قولكم يصح استثنا الاقرار من الخصومة ممنوع فان الخصومة والجحد والمخالفة كل ذلك بمعنى واحد لا يصح ان
يقال وكلتك في الانكار الا الاقرار وكذلك في الخصومة ثم يصح ان يقال وكلتك في الخصومة دون الاقرار وليس
ذلك باستثنا كما يصح ان يقال اعط زيدا دون عمرو ولا يصح ذلك استثنا قولكم القاضي يامره بالجواب ولا يامره بالجحد

فلما هذا باطل بالوصي وولي الطفل فان كل واحد منهما متعين في حقه الانكار اجماعا ومع ذلك يامره القاضي بالجواب ولا يامره بالجحد
والمخالفة ولذلك الوكيل بالخصومة في القصاص يتعين في حقه الانكار والقاضي يامره بالجواب ولا يامره بالجحد والمخالفة
وهكذا اذا استثنى الاقرار يتعين عليه الانكار ويامره القاضي بالجواب لا بالجحود وحصل ما ذكرناه للجواب في قول القائل انه
يجب ان يكون الوكيل متمكنا من الخروج عن مدفع فيه الى الباطل وذلك اذا حمل على الجواب حتى ان راى الحق في الاقرار اقر وان راى
الحق في الانكار انكر لانا نقول ولي الطفل ملزم بالجواب عن مدفع الى الباطل من الوجه الذي صار الولي ملزما بالجواب عن مدفع
الى الباطل يكون الوكيل ايضا ملزما بالجواب عن مدفع الى الباطل فان قيل لم الولي اذا عرف صدق المدعي لا يقر بل يقول اثبت بالبينة
قلنا وكذلك الوكيل اذا عرف صدق الخصم يقول اثبت بالبينة وجه اخر يقول الولي الا يملكه عن نفسه بخلاف الوكيل
فانه اذا اندفع الى الباطل يملكه عن نفسه قولكم صح الجواب معنا به فيحمل العقد عليه الجواب عنه على ما تبين الاول
نقول لا نسلم انه صح معينا بالخصومة قولكم امكن اضمار الجواب قلنا ما كل ما امكن اضماره صح اضماره فلا يصح ان يقال مات زيد
ويراد فرسه وهكذا نقول في الكناية بالسبب عن المسبب فليس كل ما امكن كنايته صح كنايته قولكم المقابل للشي يسمى باسمه
مجازا ممنوع فان الحد مقابل للزنا ولا يسمى زنا وكذلك نقول هو ملازم للزنا ولا يسمى زنا والحرف انما يتحقق بالانقاض
نطقا وهو دليل على مواقع صحة الاستعمال فيلزمكم بيان الورود وبيان الوجود ها هنا ليصح الاستعمال قولكم قد يكون الاقرار
مستندا الى الخصومة قلنا لفظ الخصومة يتناول ما هو خصومة من حيث نفسه لا من حيث الغير وان ما كان خصومة من
حيث الغير لا يسمى خصومة مطلقا بل يسمى خصومة معنى او خصومة من وجه وبهذا خرج الجواب عن قولكم انه توكيل بجميع الخصومة
خصومة في نفسها لا من حيث غيرها قولكم الاقرار بجحود الباطل بتقدير ادعاء اشتهرت تسميته خصومة ممنوع والوكيل
في جواب الدعوى يسمى خصما لان الغالب في جنس المدعا عليهم الانكار ويسمى المتصدي خصما نظرا الى الغالب يسميه له باعتبار
المال المقام الثاني سلمنا انه صح الجواب معينا بالخصومة فلم يحمل عليه قولكم ان يكون توكيلا بالجائز له تعيينا قلنا
ينبني الكلام على ان الجائز تعيينا جائز فيه التوكيل مطلقا فان من اذكر اثبات جواز الوكالة ولا نسلم ان الجائز في نفسه جائز فيه
التوكيل مطلقا فان الاقرار جائز في نفسه والتوكيل به غير جائز عندنا وجه اخر نقول ليس المعنى بصحة الوكالة
اعتبارها في الحق عند الله تعالى فان ذلك خاف باطن وانما المعنى اعتبارها في الحق الظاهر في الواقع من الاقرار والانكار
وذلك غير جائز في نفسه تعيينا **مسئلة** اذا اقر لبعض ورثته في مرض موته بدين في ذمته
او بعين في يده صح اقراره على القول المنصوص في الخلاف وفي القول الثاني لا يصح اقراره دون تصديق الاخرين وهذا مذهب
ابي حنيفة رحمه الله والمعتبر كونه حال الوراثة حالة الموت لا حالة الاقرار فلو اقر للاخ ولا ابن ثم مات الابن صار
الاخ وارثا واقراره على الخلاف ولو اقر له ولا ابن له ثم ولد له ابن خرج الاخ عن كونه وارثا فيصح اقراره بالاتفاق واجمعنا
على انه يصح اقراره لبعض ورثته في صحته ويصح اقراره في المرض بنسب المجهول النسب ويصح بالايلاد ودعوه بنت

ابراءهما بالمنه او باقرار الورثه فمعول ـــــ صح اقراره في محل الاجماع لكونه خبرا صادرا عن عاقل بالغ والعاقل فانه
هكذا راجح فيه الصدق ومناسب الاعتبار ايصالا للحق الى المستحق ثم زدنا بانا نقول انه لا يأثم باقراره في الصحه لانا
فانه يكون تبرعا ويأثم باقراره في المرض كونا بالاثم ممنوع عن التبرع على الورثه في مرضه لما فيه حرمان البعض ومنع الحق
عن المستحق واجتناب الانسان اسباب الاثم في مرضه الملغم اجتنابه اسباب الاثم في الصحه فانه يرجو في الصحه
التدارك باسباب الطاعات مع التوبه واحتمال الصدق في اقرار حال المرض اظهر منه في الصحه طـــــريقه
اخرى نقول صحه الاسباب مقتضيه صحه الاقرار وصحه الاسباب ثابته هاهنا فانه يصح في المرض معاملته مع
الورثه استقراضا وبيعا بالثمن في الذمه وبالعين وذلك مقتضى لكنه من الاقرار ايصالا للحق الى المستحق
وتبريه للذمه فان قيل وجدت هاهنا تهمه الايثار فلا يصح الاقرار كما لو شهد لابنه على الاجنبي فانه لا تقبل
شهادته لانه احتمل ان يكون فور شفقته على المشهود له بسبب الايثار حاملا له على الشهاده بالباطل فكذلك
نقول في الاقرار احتمل ان يكون فور الشفقه على المقر له بسبب الايثار حاملا على الاقرار الباطل تخصيصا لبعض
الورثه بمزيد حظ او تخصيصا له بالنفع بجميع التركه مخالفه حرمان الاخرين ويدل عليه العرف فانا اذا راجعنا العرف
وجدنا الناس المقرين لبعض الورثه بعزون مورثين لا مخبرين عن حق ثابت وهذا العرف عند من يطرد في الشهاده فدل
دلالته على رد الاقرار بطريق الاولى الجواب ـــــ من وجوه احدها منع التهمه فان زمان المرض زمان
الاقبال على الاخره فيتوب فيه الفاجر ويصدق الكاذب ويتوب الفاسق والظاهر انه لا يتحمل فيه سخط الرحمن سبحانه
بتحمله الاقرار الباطل واما العرف الذي ذكرتم فهو ثابت في الصحه فان العرف جار بالاقرار في الصحه موضوعه
يسلم الكتاب بعد الموت وان كانت تهمه في حال الصحه فهي غير مانعه لصحه الاقرار بالاجماع الوجه الثاني
ان التهمه متحققه في غير الوارث فانه اذا كان له ابن ابن وبنت ابن فقد يرق لها فيقر لها بشطر ماله لتصير
ذات حظ من التركه وهذه التهمه غير مانعه صحه الاقرار بالاجماع الثالث ان المرعي كونه حال الوراثه حال الموت
لا انها في التهمه نفيا واثباتا فانه اذا اقر لبعض الاخوه وله ابن ثم مات الابن قبل موته ليس فعلا له لتحقق التهمه
في اقراره واذا اقر له ولا ابن له ثم ولد له ابن فليس الولاء فعلا له لتبين به التهمه عن الاقرار احتجوا
وقالوا انه ممنوع من التبرع بما زاد على الثلث على الاجنبي وممنوع من التبرع بالثلث على الوارث والانسان لا يمنع
من التبرع بما لم يتعلق به حق الغير فدل المنع من التبرع بجميع ماله على الاجنبي على تعلق حق الورثه بجميع ماله بالنسبه
الى الاجنبي والثلث بالنسبه الى الورثه بعضهم مع البعض واذا عرف ذلك نقول الاقرار اقرار باسقاط حق المقر
لا باسقاط حق غيره والاقرار باسقاط حق الغير باطل فيبطل اقراره من كل وجه وبقول حق الغير مانع
متحقق وحق المقر له محتمل فيكون مانعا ولا يلزم على كلامنا اقراره للاجنبي لانه يحتاج الى المعامله والظاهر انه

لا يعامل الورثه فانه يخاف ان لا يستعمل المعامله حال حياته فتقع الخصومه بين الورثه ويخاف ان لا يستعمل المعامله
دون الخصومه والمنازعه فتوقاها احترازا عن وحشه الورثه فلو لم يعتبر اقراره للاجنبي لم يعامله الاجنبي وهو لا يعامل
الورثه فيفضي الحال الى سد طريق المعامله او تضييقها فاعتبر اقراره للاجنبي لحاجه المعامله الجواب ـــــ من وجوه احدها
منع تعلق حق الورثه بماله في المرض واما المنع من التبرع فلا نسلم انه كان حقا للورثه بل حقا للمريض نظرا له على ما
قال عليه السلام انك ان تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عاله يتكففون الناس الوجه الثاني سلمنا تعلق
حق الورثه ولكن نقول حق الورثه يتعلق بماله فيما يكون مستغنيا عنه في حقه ولهذا لو كان عليه دين صرف الى قضاء دينه
واقراره بدين في ذمته يدل على انه غير مستغنى عنه في حقه ويلزم الدور في الاقرار فنقول ابطال الاقرار يتوقف على تعلق
حق الورثه بماله وتوقف تعلق حق الورثه بماله على كونه مستغنى عنه في حقه وكونه مستغنى عنه في حقه يتوقف
على بطلان الاقرار فلزم الدور في ابطال الاقرار والا يبطل ثم انا نقول التبرع ليس على نحو الاقرار بالاجماع فانه يصح منه
الاقرار للاجنبي بجميع المال ولا يصح منه التبرع على الاجنبي بجميع المال فظهر الفرق بين النوعين

مسئله

الاقرار في مرض الموت مسبوقا بالاقرار في الصحه لا يقدم عليه اقرار الصحه عندنا خلافا لهم وصورته اذا اقر في صحته
بدين لانسان ثم اقر في مرضه لغيره صرف ماله الى كل الدين عندنا وعندهم يبدأ بقضاء دين الصحه منه فما فضل صرف
الى دين المرض لنا واجمعنا على ان الدين الثابت بالبينه في المرض والثابت بالبينه في الصحه يستوي بينهما وكذلك يستوي
بين اقارير المرض ويستوي بين اقارير الصحه ودين بينه المرض واجمعنا على انه لا يقدم اقرار الاطلاق على اقرار المحجور
بالفلس فمعول في الدليل ـــــ اقراره بدين على المقر صرف المال اليه ولا يقدم عليه اقرار الصحه كدين الصحه وبيانه ان المقر
لو صرف المال الى المقر له في مرضه يملك المال فقضاء الدين فيتحقق به ثبوت الدين مقتضى القضاء مستفاده حق الغير معارضا
له مانعا له فيكون مع دين الصحه كدين الصحه عبــــاره اخرى نقول اقرار مطلق فيصح ونعني بالمطلق انه مالك مال
لم يتعلق به حق الغير وبيان عدم التعلق الحكم والحقيقه فالحكم انه لو كان المال جاريه حل وطؤها ولو تعلق حق الغير
لصار شبهه مانعه للوطء وكذلك يملك النفقه في ضيافه الاضياف وصرفه الى الدين المقر به في المرض واما الحقيقه
فمتى لم يتعلق حق الغير على منافقه اسباب الملك وانه يحل بمقصود الملك والسبب يقتضي الملك موقوفا عليه مقتضاه
والاصل عدم المناقضه فيكون تعلق حق الغير بالمال مستقلا لكم الاصل عبـــاره اخرى نقول وجد المقتضي لصرف
المال الى قضاء دينه منتفيا فيه المانع فيصرف اليه وبيان وجود المقتضي ان الدين ثابت لانه اقرار من بالغ عاقل
رشيد فيثبت فيه الدين ولهذا لو اعتق بعث الحق به وبيان انتفاء المانع انا اردنا بالمانع المانع في اعتقادنا فهو مجحر
وقد انتفى فان قيل لا نسلم ان قوله في مرضه له علي كذا مسبوقا باقرار من كل وجه وبيان ذلك انه اخبار
عن الدين متعلقا بالتركه والتركه متعلق حق الغرماء في الصحه فلا يكون قوله له علي كذا من حيث انه يزول فيه حق غرماء

الصحة اقرار بلا دعوى ويدل عليه انه لو قال هذا المال رهن عند زيد بعشرة بل هو رهن عند عمرو بعشرة فان قوله
عند عمرو لما صار يزول معه حق الاول لم يكن اقرارا بلا دعوى ولم يكن مسموعا وعلى هذا نقول الاقرار في المرض غير مثبت
اصلا اذا صار الدين مستغرقا وبيان ان الدين الثابت في المرض ثابت متعلقا بالمال وجوه احدها انه لو اقر بدين في
صحته ثم وهب جميع المال واقبضه نفذت الهبة ولو اقر بالدين في الصحة والمرض ثم وهب ماله في مرضه
مجازا من قبل الورثة لم تنفذ هبته في شيء من المال اذا كان الدين المقر به مستغرقا والملك مقتضي لنفوذ الهبة
اذ لم يعارضها حق الغرماء فدل عدم النفوذ على تعلق حق الغير به معارضا مانعا الوجه الثاني انه لو قضى
المديون الدين ثم وهبه مجازا من الورثة لم ينفذ وليس عدم النفوذ لاحتمال ان تلف شيء من التركة فيصير الباقي
مستغرقا لان الاحتمال لا يعارض المقتضي فتعين ان حق الغرماء معارض مانع ولا يتصل الحق بما هو انه الملك من
وجه او حق الملك فانا اذا اثبتنا الحق متعلقا بماله فالحق حقا صالحا فاما الحقيقة الاقرار مستغنيا فيه الحق الوجه
الثالث ان الدين عبارة عن فعل الاداء فقولنا عليه عشرة معناه اداؤها وعليه الاداء بماله وما لم يمنع في مرضه
بتصرفها في يده اذا عرف ذلك نقول قبل الاقرار في المرض صار حق غرماء الصحة متعلقا بماله معينا مصروفا وتعينه
مصروفا لحقهم والاقرار في المرض ايراد فيه بعض المال مصروفا فلم يكن اقرارا مطلقا وعلى هذا خرج عليه الاقرار في الصحة
فان ماله غير متعين فيما في يده فانا جعلنا قدرته على السعي والتحصيل قائمة مقام نفس المال لكونها تعرض المال
فلم يتعين ما في يده مصروفا الى قضاء دينه فلم يزاحمه الاقرار لغيره في المرض الوجه الرابع ان الوارث يملك التركة
بعد الموت لقيام المورث لا بسبب منشأ له مقصودا والثابت في الشرع هكذا لكونه مسبوقا بحقه
كالاب فانه يثبت له ملك جارية الابن في الاستيلاد لا بسبب منشأ له مقصودا لكونه مسبوقا بحق الملك
والمستولدة تعتق بعد الموت لا بسبب منشأ لها مقصودا لكون العتق مسبوقا بحق العتق وبيان ان الوارث
يملك هكذا ان التركة غير مستغنى عنها في مرض الموت والوارث انما يملك التركة مستغنى عنها للمورث فلا يكون
صرف الوارث ملكا لانه لا يملك ما لا يملك نعم له حق الفداء فاذا افتدى ملك التركة حينئذ ويكون ملكا للفداء
المصروف الى قضاء الدين واذا ثبت ان الوارث يملك التركة لقيام المورث فالمورث ما انشأ سببا للملك هذا
العين مقصودا لكون الملك ثابتا للوارث على ما ذكرناه فان قيل الميت جماد لا يملك قلنا الوارث يملك التركة
بعد الموت والتصرف بقاء المورث مستندا الى اخر زمان الحياة على وجه لا يظهر في حق المنافع فانها حدثت
على ملك الوارث ولا يقال انه يسوى بين الدين الثابت بالبينة في المرض والثابت بالاقرار في حالة الصحة والبينة
لا يستدل بها حق الغرماء وانما يظهر بها الحق للمدعي فلو كان حق غرماء الصحة متعلقا بالمال لما ثبت بينة
المرض عاملة فدل التسوية على انه لا حق للغرماء متعلقا بالتركة لانا نقول البينة اقوى من الاقرار فيما يرجع

الى زوال حق الغير بدليل انه لو قال هذا المال لزيد بل لعمرو لغى اقراره للثاني فلو اقام البينة للثاني لزال اقراره للاول
وظهر ان البينة اقوى من الاقرار فيما يرجع الى زوال حق الغير فمقتضى البينة المقامة في المرض اثبات الدين بها بحيث لا ينفذ
الغاء الاقرار في الصحة الغاء له رجحا غير انه لما كانت الثابت في اقرار الصحة نفاذ الحق والبقاء اقوى من الاثبات
مرجح به الاقرار في الصحة فصار مقابلا للبينة فسوينا بينهما ولا نسلم على ما ذكرناه انه يسوى بين بينة الصحة وبينة
المرض لانا نقول البينة في المرض مقتضية للحق متعلقا بالمال والبينة في الصحة مقتضية للدين نفسه والدين
منه التعلق وليس يتعلق الحق بالمال بمقتضى الدين باثباتنا بالبينة فانه متحقق في الدين الثابت بالاقرار بمقتضى الدين
دينا فوجد في بينة الصحة مرجح واحد وهو نفاذ الحق وهذا المرجح عارضه في بينة المرض لانها مقتضية للحق
متعلقا فسوى بينهما وخرج على الكلام اقتضاء بينة المرض واقرار المرض حيث يسوى بينهما لانا نقول البينة
اقوى من الاقرار فيما يرجع الى حق الغير [illegible] وزمان المرض كالشيء الواحد والزمان المتحلل بين الاقرار و[illegible]
البينة بالمال يعاد يقينه واحد فاستويا ولا يقال انه لو اقر بان عينا وديعة لفلان عنده ثم اقر بدين قضى الدين
مما عداها ولو اقر بالدين ثم اقر بايداع الغير سوى بينهما ولو كان زمان المرض كالشيء الواحد لما اختلف الحال بان
تقدم الاقرار بالوديعة او تأخر لانا نقول زمان المرض كالشيء الواحد في جنس متحد فان الجنس كالشيء الواحد
فلا يلزم ان تجعل الازمنة فيه كزمان واحد وملك الغير جنس يخالف تعلق الحق بالمال فقلنا ان تقدم الاقرار بالوديعة
بعث الملك بمنزلة ويقضي الدين من طرف الاخر فان تأخر الاقرار بالوديعة والدين صار متعلقا بالعين التي في يده فاذا ان
بالايداع يكون تمليكا للحق الثابت من كل وجه لو اعتبر ذلك لم يصح اقراره اقرارا بالوديعة وجعل اقرارا بوديعة مستهلكة
وصار كالواقر بدين فيستويان منزلة دينين فاستويا وخرج على الكلام ابقاء المريض الدين في مرضه حيث يصح لان الملك مقتضى
لابقاء الدين منه وكون المرض مرض الموت محتمل فانه مشروط بافضائه الى الموت وان يكون في جنسه مفضيا الى
الموت غالبا والافضاء الى الموت حقيقة محتمل والاحتمال لا يعارض المقتضى فلهذا له ينفذ لانها مقتضى لملك المال
ثم اذا ثبت ان المرض مرض الموت فالظاهر ان يكون الملك مستقلا والابراء متوارد عليه متعذر متعذر التتبع
بالنقض والابطال الجواب ــــــ فلما بان وجود الاقرار الحكم والحقيقة فالحكم انه اقر في دينه في مرضه ثم
مات لم يسند الملك والملك مفتقر للدائن بحجة الاقرار يدل على وجود الاقرار والحقيقة ان قوله لفلان علي عشرة
اخبار عن ثبوت العشرة في ذمته فقط فيكون اقرارا كما في الصحة والفقه فيه ان هذا الاخبار مستفيد من حقيقة
الاقرار باعتبار انه يزول به حق غرماء الصحة فيقول يعني تعلق حق الغرماء بماله لا نسلم فيه الكلام من وجه فيه
الا انه امكن ان نقول لم قلت انه لم يثبت التعلق من وجه اخر ولكن ذلك الزاما وعلى الخصم اثبات التعلق ثم انا
بينا انتفاء التعلق فيقول البينة في المرض مساوية لاقرار الصحة ولو صار حق غرماء الصحة متعلقا بالمال لما صارت

البينة في المرض عاملة مسبوقة بالاقرار بدليل ان العبد الجاني اذا ثبت منه جناية اخرى باقرار او بالبينة
استوى فيه الاقرار والبينة مع انهما لما صادفت البينة مزاحمة والاقرار انتفاء ازاحما وفيما لم يكن الاقرار
مزاحما لم يكن البينة ايضا مزاحمة لذلك المعاملة فيلزم ونراه هاهنا ونقول لو صار الاقرار مسبوقا مزاحما
صادفت البينة ايضا مسبوقة مزاحمة فاذا صادفت البينة عاملة مزاحمة لزم ان يكون الاقرار ايضا عاملا مزا
حما فلا يلزمهم منه المرض واقرار المريض حيث تستوي بينهما ولئن لم نشأ من خصوص البينة مزيد قوة فلنا لو نشأ
من البينة ونزيد القوة مسبوقة بالاقرار مزاحما حتى صادفت دافعة له لوجب ان ينشأ من خصوصها مزيد القوة
مقترنة بالاقرار الملوح دافعة قولكم المال يصير مصروفا الى الدين عن زمن الصحة ممنوع فانه يتمكن من التصرف
فيه ولو صار متعينا متعلقا للحق لما تمكن من التصرف فيه كالمرهون وكذلك يتمكن صرفه الى ضيافة الاضياف
ونفقة ابنه نفسه ويلزمهم ايضا الاقرار حالة الصحة قولكم انه يثبت له ملزوم السبب فلنا الملك يستفاد
باسبابه والاسباب المملكة مطلقة للمريض غير انه ممنوع من التبرع والمحاباة واثره في منع الملك لا في
نقصانه واما الوجه الاخير فهو مبنا على ثبوت حق الملك للاب في مال الابن ولهذا قلنا انه اذا استولد
جارية ابنه لزمه المهر والقيمة ثم نسلم ثبوت حق العتق للمستولدة من حيث ان العتق مبناه على سرعة
النفوذ وغلبة الوقوع وليس بمحل الخلاف وان ذلك بل هو وان حصل الاب ومنع ثبوت حق الملك

مسئلة العارية مضمونة عندنا امانة عندهم وصورته اذا استعار شيا من
انسان فتلف في يده من غير تقصير ضمن عندنا وعندهم لا يضمن دليلنا في المسألة الخبر والمعنى اما الخبر ما
روي عن النبي عليه السلم انه قال العارية مضمونة والمنحة مردودة والزعيم غارم ونتمسك بما روي عن النبي
عليه السلم انه استعار من صفوان اليهودي ادرعا فقال اغصبا يا محمد فقال بل عارية مضمونة مؤداة والحديث
دليل وجوب الرد والضمان فيها معا لانه لما كانت عارية فدل على الوجوب مطلقا علما فان قيل لا نسلم
انها كانت عارية ويدل عليه قوله يا محمد اغصبا فان العاقل لا يقول فيما اخذ منه باذنه غصبا نريد به انا
نقول لو قال الاذن فيما اخذ منه باذنه اغصبا نسب الى اللعب او الخبل او الجهل بمعنى الغصب وكل
ذلك محمل بعيد في سياق الحديث لا الحمل المجازي في قوله عليه السلم عارية فانه اذا اراد الحمل على العارية لم يكن الحمل
بعيدا بل نريد بما انا قلنا قوله اغصبا معناه اخذا من غير رد ولا ضمان فان الغاصب لا يؤاخذ على ان يرد ولا
على ان يضمن معناه اخذا من غير رد ولا ضمان فبين النبي عليه السلم انه يجاب الرد كالوديعة وذكر الضمان مع
كونه مخالفا الرد ولو كانت العارية مضمونة لا اقتصر عليها والحاجة داعية الى ذكر الضمان اذا كان ضمان
العارية منتفية فدل ذكر الضمان على انتفاء ضمان العارية والحرف ان قوله مضمونة مؤداة صفة للزوج

المشبه لا صفة العارية المشبهة بها ويكون قوله مؤداة في حكم المتكرر لاستغناء التشبيه بالعارية بالرد وقوله بتمويه
مبتدأ مفتتحا ولا يقال ان صفوان كان مستامنا ولا يجوز اخذ مال المستامن دون رضاه لانا نقول يجوز اخذ مال
المعصوم دون رضاه لحاجة المضطر وما نحن فيه معناها فبطل الالزام وعلى هذا نقول الغصب اخذ مال
الغير دون اذنه عند عدم لزوم المالك بالاذن فاذا صار المالك ملزما بالاذن لقيام سببه لم يكن غصبا بحجة
لزوم الاذن ولم يكن عارية ايضا لانتفاء الاذن وعدمه ولا يقال انه امكن بيان الحال باللفظ المطابق فليس
معنى قوله استعار بيانا للحال اذا صادفت العارية مستعقبة بل امكن البيان باللفظ المطابق اذا صادفت العارية
مستعقبة كما امكن ذلك اذا صادفت موجودة فيدل قوله استعار على وجود العارية لانا نقول انما قال الراوي
استعار تطبيقا على قول النبي عليه السلم بل عارية مجازا وهذا التطبيق احسن واليق بالسياق من البيان
باللفظ المطابق لحقيقته والفقه فيه انا ادعينا ان قوله اغصبا دليل انتفاء الاذن بعيد فيه ما عدا احتمال
مجاز فتحقق المجاز في قول الراوي كما تحقق المجاز في قول النبي عليه السلم المسلك الثاني في الاعتراض سلمنا
انها كانت عارية ولكن لا نسلم ان قوله عارية مضمونة معناه ضمان العين بل ضمان الرد وبيانه ان الضمان
ضمان عين وضمان رد فيقال ضمنت الرد ويقال مضمون ردا لا عينا ومضمون عينا وردا جميعا ولا يقال ضمان
الرد مستفاد من قوله مؤداة فليحمل قوله مضمونة على ضمان العين تكثيرا للفائدة لانا نقول اذا لم يكن ضمان
العين مرادا فالحمل عليه وسيلة للفساد وهو استباحة مال الغير بغير حق فبطل قولكم ان الحمل عليه تكثير للفائدة
فيكون اولى الثالث سلمنا ان المراد ضمان العين لكن لا نسلم ان قوله مضمونة وكذا صفة طارئة في صيرورتها بيانا
للحكم بل هو مؤكد صفة منشأ فيها اشتراط الضمان فانه يصح ان يقال استأجرته مضمونا ويكون ذلك مذكورا
صفة منشأ فيها اشتراط الضمان والفقه فيه ان الصفة محتملة للمحملين فصح ما ذكرناه محملا الرابع سلمنا ان
المراد بيان الحكم ولكن لا نسلم انه جعله حكم العارية نفسها بل حكم العارية المستعارة للنبي لان الضمان مزيد احسان
فيختص به النبي عليه السلم لقوله من ترك كلا فعلي والي وان هذا القول من غيره لا يكون ملزما الخامس المعارضة
بقوله عليه السلم ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المودع غير المغل ضمان ولا يقال المراد ضمان الاجزاء لانه عام
في كل مستعير فيدخل فيه ضمان العين وضمان الاجزاء المنسحقة بالاستعمال الجواب ـــ قلنا قوله عليه السلم
بل عارية تسمية لها عارية فدل على كونها عارية ولئن سلم انه لا يحسن ان يراد بقول الراوي استعار على وجود
العارية معولا فيه على دلالة اللفظ على الاستعارة حقيقة فيها فانه لو قيل في عهد النبي عليه السلم فعل فلان
كذا لان النبي عليه السلم اخبر انه فعل واخبر غيره كان ذلك اساءة بالغة فالوجه ان يراد بقول النبي عليه السلم ويقول له
لو كان المجاز مرادا لتبين ذلك للراوي الواقف على الحال ولا يشعر بالمجاز بذكر اللفظ المطابق للواقع فيكون قول النبي عليه السلم

متمسكا به لاثبات العارية وقول الراوي متمسكا لنفي المجاز وقول ...
ارباب الشوكة من الولاة ان تقدموا الاستعارة متوسمين ...
المؤدي ذلك في حق النبي وانه متفضل ولو كان سلم المال ...
النبي عليه السلم مع دلالة قول الراوي على نفي المجاز قولكم المال ...
بل يطلق مع ضميمة الرد فيعال ضمان الرد والعقد فيه ان ...
ولعل الانتقال ثم حيث صار الالتزام مستفادا من الانتقال لم ...
ان صفة مذكورة منشا فيها اشتراط الضمان فلما معنى الصفة ...
شرط ضمانه فصار مضمونا والاصل عدم الاضمار ...
للنبي عليه السلم فلما لو كان ذلك خاصية لنقل ذلك ...
وحق النبي عليه السلم عمومه ما لم يحرم فيه دليل التخصيص و ...
عن موقع ثم حملناها على العارية اولى وارجح واما المعنى ...
تعرض لجارح تصيب نفسه مهلكة فدفعه بطرفه واقياد ...
مصلحة المحفوظ على مصلحة الفائت والرضا معنى ميل النفس ...
الضرر فيجد الضرر ويقول ... مقول المصلحة ... ذلك ...
لمنفعة الاكل ضررا وسوجنسه على هذا ان يقال ...
ضررا ولا يعدون التاجر مال التجارة سعار للخاص ...
المقصود مقدرا عن مصروف الى مقصود اللائق ...
ليس مقصود الانفا السكر مطلقا بل هو مقصود اللائق في حق ...
وكذا قطع الطرف في صورة المثال ضرر لانه مصروف ...
والثياب من عاج الى التجمل واللبس ضرر للصرف عن المقصود ...
السكر محل النظر يعول ... الدليل ...
ونعني بقولنا من غير استحقاق ... سبب موجب ...
علة الاجارة والرهن وان الاستحقاق فيهما ثابت بالمعنى ...
وتستر في الغاصب بناء على ان المنفعة مملوكة ويكون ...
الفيه ... المسلمين ولكن والترجيح ان يعني ما ذكرناه ثم ...

... بعد زعلاه
... العادة واقتحيل
... المجاز وقول
... عليه السلم الضمان
... غرضاف
... الحاجب قولكم
... اما المعنى
... عارية مستغان
... الحكم الثابت
... وقوف على الراوي
... وقول ...
... المسلمين
... الا المعنى فيهما
... وابتيع
... الاكل
... المصلحة عليه
... الاكل
... مقصود اللائق
... التسكين
... كالاكل
... والمضطر
... الحج
... غيره
... المنفعة لاذكرنا
... الا قوله انه

نفي الاعارة بلفظ الاحلال ولا يملك الاستحقاق في الاحلال وبيان انه ينقضه ... ان المعنى في المتنازع
فيه الاعارة نفع المستعير ونقل المناسبة من وجهين احدهما ان ... المستعير في المستعار مقصود
الملك في حق المالك لغرضه ... ان ... صرفت المال عن مقصود الملك في حق المالك لغرضه ... فيهما
من العوض ما فيه مؤنة الرد ان كانت طريقا للاعارة وضمان العين ان ... طريقا في الاعارة معنى
والحرف ان المؤنة في رد العارية معنوية والاصل انتفاء التعبد ووجه المعنى فيه اعادة المحل الى المالك ...
... عن مقصود الملك لغرضه هذا وجه المعنى في مؤنة الرد وهو وجه المعنى في ضمان العين فيجب ضمان
... بيانا ... صفة ... وحالة المستغنية غير ... بعد القبض ولا يعني ابقاها
... لهم عليه ... يعني انه ... على المالك ... عن المالك فهما مقصود ...
... المستعير غرض مقصود غرضا له وهذا الغرض بخصوصه له اثر ... بمنافقة الحالة التي كانت
... عليها قبل القبض من المستعير وان الغرض المقصود غرضا له ... الامساك فيه ... اذا
لم يكن مقصودا له فلو ... منافقة لحال ... القرب المقصود ... موجود
في العارية والغصب والمضطر والسوم ... الغرض مختلفة ... عن الغصب وادن
الشرع ... في المضطر وادن المالك ... في السوم والعارية والغرض بنفسه
ثابت به منافقة الحال لما قبل القبض من الضمان وعلى هذا الوجه لا ... بالملايمة
المذكور ... من غير استحقاق يكون ... مناسبة الضمان وان ملائمة الغرب المذكور للضمان اذا ... القبض
مستحقا غير مستحق اذا ما ... القبض مستحقا الوجه الثاني ان المناسبة ... المال عن
مقصود الملك في حق المالك لغرضه وهو مناسب للضمان من حيث ... على الحدين جميعا على ...
قولنا من غير استحقاق مذكور ... الانتفاع ... الاستحقاق معارض وعلى الحد الثاني ... التجرد عن
الاستحقاق ... المناسبة فان ... او ... ولا يناسب وجوب الضمان لاجل كونه مستحقا
وقولنا من غير استحقاق يعني لا حق في المال من ملك العين او ملك المنفعة او حق ... ويدخل فيه ... المضطر
والاعتراض عليه ... الاول ... لغرضه ان ... الاثبات دون النفي ...
ان الاحد ... على مقاصد ... مقصود المالك كان ... المالك معنى من بعض الوجوه ويكون ملحقا
بعض المودع وان ... الاثبات و ... بل المراد مقاصد في العارية ...
ليسكنها المستعير ... الدار محفوظة ولا ... ابوابها ولا يخرب حيطانها ... غير ...
عند الحاجة ... المال ... المستعير ... نفعه ... بحيث لا ... فيه التمليك

وقد يعير كتسابا للثواب او ثنا فبطل دعوى الحصر المسلك الثاني في الاعتراض لا نسلم انه قبض من غير استحقاق وبيانه
ان الاباحة تمليك المنافع ومنه المنفعة بمطلق الاخذ ولا نسلم ان الملك في المنفعة في الاعارة عن لازم ثابت فيه الرجوع
وعليه او ان ثبوت حق الرجوع فيه بمطلق الاخذ وبيان انه تمليك المنفعة انه يصح الاعارة بلفظ تمليك المنفعة قولكم انه
يصح بلفظ الاحلال قلنا التمليك لا يصح مجازا عن الاحلال وايضا اذا قدم الطعام بين يدي الضيف فقال ملكتك صار الطعام
مملوكا موهوبا بما الضيف من التصرف فيه والتمليك يصح بلفظ الاحلال فلو قال احللت لك هذه العين كان تمليكا
وسببه منه المسلك الثالث للمنافاة قبض مال الغير لغرض نفسه من غير استحقاق ولا نسلم المناسبة وبيانه
ان الضمان هاهنا ليس ضمان العين فان ضمان العين واجب في الاتلاف وما عداه فالواجب فيه ضمان اليد
فلم قلتم ان ضمان العين ضرورة عود اليد وضمان اليد واجب من ازالة يد المالك والمعتبر هو الذي ازال يده ولا يناسب
وجوب الضمان له وهكذا نقول في الوجه الثاني فصل الضرر فان الضرر الواقع بفعله لا يناسب الضمان كما لو
اتلف ماله وان سلمنا ان اليد مزالة بازالة المستعير ولكن نقول انها مزالة باذن المالك فلا يناسب وجوب
الضمان ولهذا لم يجب ضمان الاجزاء المستحقة بالاستعمال ولم يجب ضمان العين ان تلفت في جهة الاستعمال
كما لو استعار جرة فرفعها فانخلعت عروتها او سقط اسفلها لان الاذن في الاستعمال اذن في الاستعمال
مشتملا على التلف ويدل عليه ان التصرف ما ذون فيه لا يدل على الاتلاف ما ذون فيه ولا ضمان في الاتلاف
ما ذون فيه فكذلك في التصرف وان سلمنا المناسبة فنقول القياس على الاصل باطل ونفرق في السوم
وجهين احدهما انه يوجب الضمان اذا اخذه بالشرى وعين العقد فيوجب المسمى وانتم هاهنا توجبون القيمة واختلف
الحكم فلا يصح القياس الوجه الثاني ان السوم اخذ على جهة الشرى فلا يلزم نزيله منزلة حقيقة الشرى والجامع بينه
ما يجب في الشرى والغصب والمضطر وجد الاخذ استقلالا وهو المبيع منافيه لمقصود المالك واكد
ضررا ولذلك يجب في الغصب اعلى القيمتين وهاهنا توجبون القيمة حالة التلف بقيا الضمان بالاجزاء المستحقة فبطل
القياس المسلك الرابع النقض بالطعام المقدم الى الضيف اذا اتلفه وبظروف الهدايا اذا تلفت في يده
حيث لا يضمن مع انه قبض مال الغير لغرض نفسه من غير استحقاق الجواب قلنا الكلام عن منتفع
بالحصر بمعنى غرض الغير على ان يكون السعد بر قبض مال غيره لغرضه لا لغرض غيره فيه بل هو منتفع بالحصر بمعنى ان غرضه
من الاستعارة مقصوده ووجه دلالته فيه ظاهر فان الغالب والظاهر ان المستعير يقصد بالاعارة غرض
نفسه لا غرض المعير من الحفظ والاعانة والثواب او الثنا وبني الضمان على ما ذكرناه ونقول انه اذا اخذه لغرضه
كانت اليد مقصوده منا صلة ولا يكون نائبة عن يد المالك فان يده نائبة عن يد المالك موازنة ويد المالك مقصوده
له فاذا صارت يده غير مقصوده له كانت موازنة لها ولم يكن نائبة فاذا عرف ذلك فنقول يده المناصلة يخرج

بما المحل عن حالة الانتفاع به في حق المالك وما لم يخرج عن الانتفاع به في حق المالك بلا مه الاعارة اذ ان يلزم المال
وضمانا ان تلف وهذه الملازمة متحققة اذ المراد اليد مستحقة فانها اذا كانت مستحقة لازمها التقرير معنى الاعارة التعرض
للزوال بطريقه في الاعارة ففي فصل الضرر نقول صفة المستعير متعلق بحيلة المالك مقصود له بغير اباحة بحيث يقابل
ضرر والكلام في نوع الجابر لا ينضبط الا بما نص الجماع او من نهما المستدل والمبتذل الامر والاجارة وكلاهما منتف
هاهنا فلم يبق ما ذكرناه في مقام نوع الجابر لتحقق الضرر وعلى المعترض بيان وجود الجابر فيبقى الضرر واما الاعتراض المذكور فيمنع اشتمال
الاعارة عليها واما الحفظ فنقول فيه الغالب هو المعتبر والغالب ان الدور التي يرغب في استيجارها انفس اجارتها
محفوظا فيها واما التي لا يرغب في استيجارها لا يقصد حفظها بالاعارة فانه لا يرغب في استعارتها بالحفظ وانما
يقصد حفظها بالاستيجار له والثنا يتحقق بمجاوزة العادة في الاعارة فانه اذا جاوز حد العادة في الاعارة
استحسن ذكره في معرض الثنا ولا ثنا في الاقتصار على حد العادة في الاعارة اذ نفع المستعير لا يكون مقصودا وغرضا
للمعير واما الثواب فهو لازم عليكم فانه انما يثاب اذا قصد بالاعارة نفع المستعير اما اذا قصد نفعه فلا يثاب كما
لا يثاب اذا لبس الثوب بنفسه فيخصص الثواب بما اذا اعار لغرض المستعير فيكون الزاما عليكم على ما سبق قولكم
الاعارة تمليك المنفعة ممنوع وبيانه وجهان احدهما انه لا يعرف بها ان الملك والاجماع على محلية التمليك متحلة في الاباحة
فلو قال اعرتك احدهما لا العبيد انما شئت لم يصح ولو قال احللت لك احد هذه الثياب انما شئت صحت ولو كانت
الاعارة تمليكا لما صح فمعنى الاحلال فارق الثاني ان التمليك يقتضي اللزوم فان الملك لا نفرد بالوضع وحق الرجوع
ثابت بالمعارض فلو كانت الاعارة تمليكا لصارت دليل اللزوم ولا لزوم في الاعارة قولكم ضمان العين واجب في الاتلاف
وفيما عداه الواجب ضمان اليد واليد مزالة بازالة المالك قلنا الواجب ضمان المحل وانما علم جاء على صفة المستعير
وحق المالك وللتلف وجب ضمانه فانما علمه لا فانيا بنفسه فان مبنى مناسبة الضمان العدوان عليه ولكم في صفة
المستعير باذنه فلا يخرج المحل عن الصفة المذكورة لاختصاص الاخذ منه بالاذن فانه عن لازم للاذن وهو لازم للاخذ
مكان مضافا اليه قولكم انه اذا كان باذنه لا يناسب الضمان قلنا الاذن لا ينفي الملازمة المذكورة فانه يقال لو انك
تخصص بالمحل انتفاعا مقصودا الملك فصرت بمنزلة المالك فيما الذي مقصود الملك وصار المالك كالاجنبي منه فيما
غير مقصود الملك ما حسب ملكت ولو ملكت كان الخسران عليك والتخصيص المذكور اختص بالاخذ منه بالاذن فصار
تخصصه بالمحل مرجحا لاحتساب الخسران ونظيره المستام فانه اخذ للشرى فيقرب حاله الى الشرى فصار عرض الشرى مرجحا
لاحتساب الخسران عليه على احتسابه على المالك وتخصيص المستعير اقوى فان اخذ المستام مع كونه مقصودا دون اخذ المستعير
في كونه مقصودا او اخذ المستعير مقصودا للملك نفسه واخذ المستام ليس بمقصود للملك نفسه فاذا صار اخذ المستام
مرجحا لاحتساب الخسران عليه على احتسابه على المالك فاخذ المستعير اولى ان يكون مرجحا ولكم الواجب في السوم هو المسمى

فلنا الواجب قيمه ان كانت واجبه والمسمى ان كان واجبا واجب معاد اقيم المحل اعاده لا يقتضي الحاقه احتساب الخسران عليه على احتسابه
على المالك وهذا مشترك فيه بين الفرع والاصل بمنع الفارق ونظير ذلك انا نقيس المثل على القيمه والقيمه على المثل ونقول ان المثل
واجب معاد اقيم المحل اعاده لا يقتضي الحاقه احتساب الخسران عليه على احتسابه على المالك وهكذا نقول في القيمه قولهم المسوم
يأخذ حكم المشترى ولا يلزم من تنزله منزلته حقيقه الشرى قلنا معناه ان الاخذ مقصود عوضا له وحقيقه الشرى من ضرورته مقصودا
عنهما والمناسبه جاءت من الاخذ مقصودا عوضا لدفع الاخلاف في معنى المسمى عن ناقيه فلم وجد في الغصب والمقطر الاخذ
استقلالا قلنا الاخذ استقلالا لا يسف في السوم والضمان واجب بالاجماع فلو منع الاستقلال يلغى في وجوب الضمان فاما
الاجزاء المستحقه فنمنع ضمانها على وجه بعيد والتالف بالاستعمال فيه وجهان معاودمان والمنع متعين في هذه الطريقه فان
فصل الفرض نقول الاذن لا يسقي فيه الفرض بل الفرض متحقق مع الاذن فيلازم الضمان واذا اذن في اتلاف ماله نقول ان المامور
المال لغرض المالك خرج على العباده وخرج على الفقه ايضا فانه اذا اتلف لغرض المالك فليس احتساب الخسران عليه لم قيم الضمان
ما ولو احتسابه على المالك ساقطا فيه الضمان فاسقت مناسبه الضمان وعلى الضعف نقول لا نسلم ان الضيف اخذ المال
لغرضه حقا فان التقرب الى الضيف انما مقصود له وكذلك نقول في ظرف الهدايا ان التقرب الى المهدى انما مقصود دون
وجه اخر نقول امر الاخذ الظرف لغرضه متعلقا به بل متعلقا بالغير واستقى تعلق غرضه بعين الظرف معنى فسقط الالزام
طريقه اخرى نقول يجب رده الى مالكه فدخل في ضمانه ولا نعني وجوب الرد مطلقا فان الرد واجب لزمان الانتفاع
وانما نعني الرد لما وراء زمان الانتفاع وبعرض الكلام فيه وان عممنا الكلام معنى به انه يجب رده على الجمله والتقرير في مقام
الفرض ان نقول وجوب رده يدل على ان القبض غير مادون فيه فانه اذا كان القبض مادونا فيه لم يلايم وجوب الرد كالقبض
لزمان الانتفاع ولانه اذا كان القبض مادونا فيه فايجاب رده الزام بغير اذن المالك ولا يلايم الالزام بغير اذن
المالك حقا له ثبت ان القبض غير مادون فيه فناسب وجوب الرد لان الرد الى مقتضى الملك ممكنا فيه المالك من الازاله
واليد ليست مقتضى الملك اذا وجدت منه الازاله لشي وهي مقتضى الملك اذا لم توجد الازاله والازاله منتفيه هاهنا
لان القبض غير مادون فناسب وجوب الرد طريقا الى العود اليه والضمان طريق في العود فهو ايضا مناسب وحاصل الكلام
انا نستدل بوجوب الرد على انتفاء الاذن في القبض والقبض مستقيا فيه الاذن يتحقق به مناسبه الرد والضمان جميعا وقد
تلازما في الشرع وان عممنا الكلام فالتقرير ان كونه يقال وجوب الرد متحقق فيه وجوب الضمان متحقق فيه وجوب الرد
في صوره والقابل فالملازمه ثبت وجوب عاما فقسام اخر نقول الاذن تصرف لفظي يقتصر على زمان الاذن والاعاره
ليست اذنا في القبض لفظا وانما هي اذن في الانتفاع غير ان القبض وقع به الانتفاع صار مادونا فيه دون القبض واقعا
وسيله للهلاك في سبيل منه بناء تقديرا فنقول الاذن في القبض ضروري والاذن في الانتفاع بطله في حق نفي الاثم
فانه محل الضروره ولا نظير فيما عداه احتجوا وقالوا الضمان هاهنا لو وجب لوجب بالعقد او القبض

وكلاهما منتف غير صالح سببا للضمان بيان ان العقد لا يصلح سببا للضمان ان الاعاره اباحه الانتفاع او تمليك المنفعه مجانا
تمليكا مقررا الخبر الهبه الفاسده ومهما الاعتبار من لا يصلح سببا للضمان وبيان ان القبض لا يصلح سببا للضمان انه مادون فيه
لان الاعاره اذن في القبض لاجل الانتفاع ولا القبض والانتفاع كلاهما مادون فيه بيان ما نقول الاعاره اذن في القبض
الى ان يعود المال الى اهله ولهذا لو صرح وقال اعرتك واذنت لك في قبضه الى ان يعود المال الى كان الحكم فيهما كالحكم اذا اطلق
الاعاره فيكون مطلق الاعاره منزلا على هذا المعتقد وانا قلنا ان القبض المادون فيه غير صالح سببا للضمان لان الضمان فيما
وراء العقد ضمان الاستهلاك لان تأخذ العامر من الضامن استهلاكا له على ما تم اذا كان الجزء الواقع مثله والاستهلاك
منتف في القبض بالاذن لان الاستهلاك يحصل باتلاف المحل او باخراجه حاله الانتفاع به في حق المالك بعد اراده الانتفاع
في الغصب والقائم بالاذن حاله الرد الى المالك بعد ما اراد المالك وخرج على الكلام المستعير والغاصب فانه حاله
الرد الى المالك متعينا عليه غاصبا وليس حاله الرد الى المالك من حيث هو المالك حقيقه فوجد منه الاخراج المذكور فقررنا
الضمان المأخوذ منه عليه ووفقنا بينه وبين المستاجر والغاصب فقلنا المستاجر يستعمل الغاصب فلو ان الغاصب يلزم ماله
ما اتى فيه من العمل بخلاف المستعير فانه يستعمل لغرضه مقررا عليه الضمان المأخوذ منه وان كان لا يقرر عليه الضمان المأخوذ من الغاصب
وخرج على الكلام المستام فان المستام مرجح بالشرى ثمن المثل جعل كان عقد الشرى فالواجب عليه ضمان العقد الجواب
قلنا لا نسلم ان العقد غير صالح للضمان قولكم انه اباحه او تمليك مجانا قلنا هو تمليك مجانا مطلقا او مقيدا بالرد او غير ملتزم الاول ممنوع
والثاني مسلم فلم لا يصلح لايجاب الضمان وبيانه ان الضمان يتأدى به حكم الرد والعقد ملتزم للرد فناسب الضمان وان
سلمنا ان العقد غير صالح موجبا فلا نسلم ان القبض لا يصلح قولكم انه مادون فيه في مقام منع الاذن فانا ندعي ان المادون
هو القبض واقعا به الانتفاع لا القبض واقعا وسيله للهلاك في مقام اخر نقول الاذن في القبض ضروري الاذن في الانتفاع
فلا يظهر فيما وراء نفي الاثم واما التفصيل الذي نقلوه وذكروه فنقول انه ملحق بصريح الاعاره والاذن صريح في الاعاره ضروري
في القبض وكذلك الملحق به ويلزم المسوم قولكم انه ضمان العقد قلنا ما ذكرتم بعد تقرير وهو خلاف الاصل ويمكن الاخذ
منى لم يرد منى الضمان والله اعلم

مسايل الغصب

مسله
المضمونات لا تملك عند اداء الضمان عندنا خلافا لهم ولنعلم ان قول القايل يملك المضمونات بالضمان ليس المعني به
ان ملك الضمان سبب ملك المضمون فانهم لا يجعلون الغصب سبب الملك ولا يجعلون الملك ضمنيا لا سببا له ولانه
لا يحسن الخلاف في السبب مع الخلاف في الحكم فالملايم ان يجعل الخلاف في الحكم مسله النزاع والخلاف فيه في السبب
خلافا في المأخذ وانما يحسن الخلاف في السبب اذا صار الحكم مجمعا عليه مفصلا او مجملا وانما المعني به تعريف محل الخلاف
ثبوت الملك حاله اداء الضمان والاضافه اضافه التعريف فنقول في الدليل ملك الضمان عايد الى المالك عايد فيه المغصوب
الى المالك فلا يكون ملك المضمون زايلا عن المالك كما في المستولد وبيان ان ملك الضمان عايد الى مالكه ان الضمان هاهنا

مقابل لما صار الضمان مقابلا له في المستولدة فملك ملكه وبيان ذلك ان الضمان في المستولدة مقابل لليد لان اليد فائته وهي
صالحه مقابله بالضمان عايدا والضمان عايد ثم فوات صلاحية اليد للمقابلة بالضمان وعود الضمان اليه على انه مقابل
لليد وملك الضمان هاهنا مقابلا لليد ايضا لانه ثبت صلاحيتها او اسعلاليها في المستولدة وقد نقيس على المدبر فانه
لا يبيع سعه عندهم و عندنا على قول ولا يملك بالضمان اجماعا ونقيس ايضا على ما اذا اخذ المالك الضمان بقول الغاصب فانه
لا يملك المضمون هاهنا ونعلم ان ضمان العارية بني على اليد مجرد المحل عن منعه الانتفاع والضمان في الغصب
مخالف لضمان العارية وان الواجب فيه انه القيم فلا تنبني الضمان فيه على ما ذكرناه في العارية بل نبنيه على يد الغاصب
مجردة لما ادعى الانتفاع بالمحل الانتفاع المملوك فقد خلا منه التصرف في القن ولا يدخل ذلك في المستولدة ويكون
المشترك فيه من الصورة مبنى الحكم يعني الانتفاع المملوك والكلام موضوع في الغاصب مع المالك ويكون الغاصب من
الغاصب جاريا مجرى الفروع طريقة او نقول المالك ملك المغصوب بسبب اقتضاه مطلقا ما دام
المحل منتفعا مستبقيا رضاه بالازالة ولم يوجد رضاه بالازالة فيكون الملك باقيا وبيان الاول وجوه احدها ان
البيع مسكوت فيه عن الاحوال فيكون مطلقا ولهذا لو باع ان يقال ملكه مطلقا ويملكه مطلقا ولو اقر بسنة لا يصح ان يقال
اقر مطلقا واذا عرف ذلك نقول الاحوال في العام غير منفيا ولم يتلفظ بها بل هي متناول لمناقضة التخصيص
منها للعموم المنطوق به في المسميات الملفوظة فانه لو قال اكرم الرجال وخرج منه حال الفسق خرج عنه
بعض الرجال والرجال كلهم مسمون فيدعى وزان ذلك في المطلق دمول الاحوال فيه مسا ولها ولها في العام فان
التخصيص والتفصيل مناقض لوصف الاطلاق وان المخصص بعض الاحوال لا يوصف بكونه مطلقا عن ابه خرجت
عنه حالة ما رضاه يتلف المحل وحالة الرضا بالازالة فان الملك ثابت وسبيله الانتفاع والملك عند تلف
المحل ليس وسبيله الانتفاع وهو ثابت مطلقا من الازالة مقصود ولا يكون الثبوت بعد الازالة مقتضى البيع ومبنى
فرق الحالتين كون الملك ثابتا مقررا المقصود الوجه الثاني ان ثبوت الملك مطلقا كما ذكرناه اجرى
وانفع للمالك ولا مانع من ثبوته لذلك فيكون ثابتا هكذا الوجه الثالث ان البيع في العرف يقصد
للملك مطلقا كما ذكرناه والمناسبة مبنية على قصد العاقد فيكون بحسب القصد فاذا كان الملك مقصودا
مطلقا كان مناسبا مطلقا الوجه الآخر وهو الاصح ان الملك لنفسه ليس سبيله الانتفاع ولا يوقت مفصلا
للازمنة فيكون الملك مطلقا مقتضى البيع وبيان انه لم يوجد رضاه بالازالة ان الضمان مملكا بازاء العين كما
في البيع مجموع فيه الرضا بالازالة ومملكا بازاء اليد ومقاما مقام المغصوب في مكنة الانتفاع والتصرف في
المستقبل متفق فيه الرضا بالازالة كما في المستولدة والمدبر وكلاهما محتمل ونقرر من جهتين احدهما ان الرضا احتمل
واحتمل والمحتمل لا يكون دليلا فلا يكون الرضا متيقنا الثاني انه ما رضي الضمان فكانه فيجعله مستصحبا على
علا الانتفاع الاصلي فيثبت انتفاء الرضا ولا انتقال لما ذكرتم تعليل البقا فيتوا ان البقا معلل فلا نسلم ذلك بل نجمع لحالتيهما
انا نجعل الثبوت نفسه معللا ونعني الثبوت حالة الاستمرار والثبوت المسمى ثبوتا مطلقا وهو غير البقا فان الثبوت
المدعى مجموع في الحال ولا ينافي الحال فهو الذي نجعله معللا والمناقض ورده فيبطل وكيف انه تعليل البقا ولو سلمنا
ذلك نقول البقا معلل وبيانه ان يرخص الامراض والاعذار فتدوم بقائها فيكون البقا معللا ولذلك ابدال المنفعة
بزال على الاجر بحسب الاجارة والتافت بحسب التافت معنوي اذا كان البقا معللا يدل على ان البقاء معلل
وان فصل نقول نوجهين على ان البقاء غير معلل احدهما ان الثبوت دليل البقا في التعدي فلو الثبوت مستفادا
منه البقاء لزم ان يكون البقا معللا ولا يكون البقاء معللا الثاني ان بقا الجسم غير معلل ببقا الخلق والحكم منزل به فلا يكون
معللا ولما الثبوت دليل البقا في التعدي لما علمه معللا لسببه الاجمالي ظاهرا فان الظاهر انه لا يساوي الحكم بنفس
الثبوت فيبطل الالزام وفي مسألة الخلق نقول ليس الحدوث معلل فان المعلل مضاف الى ما اضاف اليه لمعنى فيه ولا نعلم
امر بين الخلق ومعنى فيه ليكون الحدوث معللا به وان ما يقوله اهل التولد في الاثار والمؤثرات خلاف الاحكام فان
الشرع اثبت انما فيها على وان الاضافة العرفية وصار المعنى ملحوظا فيها خلاف الحدوث مع الخلق ثم تعارض معقول في
التعليل في الشرع معقولا وليس التعليل معنوي اذا كان البقاء ثابتا اصلا ومقصودا على ما ذكرناه فدل على ان البقا
معلل الاعتراض لا نسلم ان مقتضى السبب بقا المحل على ملكه الى ان يوجد رضاه بالازالة بل الى ان يوجد
رضاه بالازالة اذا كان يعرف برضاه الازالة المصلحة في حقه وبيانه ان الاحوال مختلفة من افاقة وجنون وغيبة وحضور
فيكون التعذر بالرضا كما ذكرناه وكذلك يداوي الممتنع فيعرف بالمه في معالجته فيثبت ما ذكرناه وبيان ان الازالة مصلحة في
حقه ان النظر الى رضاه انه اذا بقي ملكه وبقي الغاصب متنازعين ودام الضمان في يده واذا قال الاخذ ليس عينه
عندي لحلفه ويتنازعان ايضا في قدر الضمان وحسم النزاع خير من التوريط فيه فثبت ان الازالة له خير ولو سلمنا نقول
لا نسلم انتفاء الرضا فلم لا يحتمل الضمان الرضا مملكا بازاء العين وانه يمتلك بازاء اليد فلما يقال احتمل واحتمل في امرين
لا يوجد الدليل فيهما او يوجد الدليل فيهما ولا نسلم التسمية بل قام الدليل على ان الضمان مملك بازاء العين على ما نبينه
ولا يقال لم يقم الدليل عندنا لانا نقول معنى ذلك انا جهلنا الدليل والجاهل لا يسأل فحقكم ان لا يلتزموا الدليل ولا
يقال لكن نجعل الحال مستصحبا فيه الاصل مبنيا عليه فان من تيقن الطهارة وشك في الحدث او تيقن الحدث وشك في الطهارة
نجعل الحال مستصحبا فيه الاصل فيكون على الطهارة في الاول وعلى الحدث في الثاني وكذا الشاك في الطلاق يبني على
النكاح فكذلك هاهنا يلزم الاصل مستصحبا في حقنا اذ اما ان الحال مجهولا عندنا فانا ما ذكرناه متفقا عندكم دليلا عندنا
ما انقطع به تنازعكم معنا في ابقا المضمون على ملك الضامن ما لم يستوا دليل الانتقال وهذا معتقدنا من التحري وان مقصدنا
ان ينقطع عليكم منازعتكم في قولنا بالبقا فلا يلزم ذلك لانا نقول حاصل ما ذكرتم امران احدهما ان الثاني لا دليل عليه وان الاصل

مستصحب في محل الخلاف وكلاهما متروك في مسائل الخلاف حقيقة واصطلاحا وبيانه ان السؤال وتمثيله في
زيادة حال السائل على ما كان فانه لا يسأل حيث لا يزداد على ما كان ساكتا ولا يزداد حال السائل على ما كان ساكتا
وفي مسائل النزاع اذا لم يتوقف على الثاني الدليل وصار الاصل مستصحبا فيهما فكون الامر ان منتفيين في مسائل الخلاف
حقيقة واصطلاحا ثم نقول ما ذكرتم تضييع فيه الاطناب المذكور حقكم ان تقولوا من الابتداء لم تعرفون الدليل وكان الملك
ثابتا فيكون باقيا فان قيل للتتميم ما قلتم ان الضمان صلح مقابلا بالعين ومقابلا بالبدل قلنا لا نسلم صلاحيته مقابلا للبدل
ونمنع صلاحيته كذلك في المستولدة فان قيل لم يتعين الضمان مقابلا للبدل فانه ليس يستعمل بملك العين والاصل عدم
التعدد فيكون الضمان مقابلا للبدل فلو قلنا الاحتمال ويحتمل الواو فيه للمقابلة والموازنة وشهادة الاصل
المذكور منتفية لانها على الصلاحية دليل المقابلة للبدل في الفرع فسوغ فيه المقابلة والموازنة فيبطل قولكم احتمل
واحتمل ولا تعال لكم صار يرون له قام دليل المقابلة للعين في الفرع فيحصل التعارض فيثبت الاحتمال فلا يلزم
ذلك لانا نقول اما قلنا مدعينا بالنص وهو قوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام على ما تبينه واذا فرضنا
عليه فيقطع فيه الحاق المستولدة فيسوغ فيه المقابلة والموازنة فبطل فيه ايضا قولكم احتمل واحتمل ثم نبين فنقول
ضرر الضمان متدارك على الضامن ما امكن ويدل عليه ان الغاصب اذا ضمن العبد المغصوب ثم قتله قاتل فليس
يلزم المالك برد الضمان ومتابعة القاتل بالدية فانه لم يعد المضمون الى يده واذا انتقل على الضمان فليس
يلزم من اخذ الدية من القاتل واذا امتنع عليه اخذها فليس يمنع الغاصب من اخذها فيتدارك الدم بل الغاصب
ياخذها وانما ياخذها تداركا لضرر الضمان في حقه فثبت ان ضرر الضمان متدارك في حقه ما امكن واذا
عرف ذلك نقول لم يكن التدارك في المستولدة للغاصب بالكرم بعوض الضمان للعود اليه اذا عادت
المستولدة الى صاحبها فامتنع عليه وامكن التدارك هاهنا بان يجعل الضمان بازاء العين كما في ابلاء العين
ولا يكم تسليم الصلاحية هاهنا فيكون الضمان بازاء العين الجواب قلنا انا لا نقول العقد بالرضا
مقتضي مطلقا بل وفق قصد التملك وقصد التملك مستبقى فيه الملك لا اثر الرضا فلم يندرج حال الجنون وما
في معناه وصار الرضا مستحقا هاهنا قولكم الازالة غير ممنوع وبيانه ان ملك المضمون لاغراض يتعلق بعينه
فانه ليس يشترى ما يشترى لمعنى المالية وملك الضمان جابر لملك المالية فاشتمل الازالة على ضرر ابطال
الاغراض المتعلقة بعين المضمون فصار الانفاجرا قولكم شبه الخصومة قلنا الخصومة متدارك لمن رافعها
وليست الاغراض المتعلقة المالك بعين المضمون متداركة بالضمان متحصلا عليها باعيانها فلم يكن الا الرجيرا
وبان انتفاء الرضا الاجمال المذكور حيث تعارض الصلاحية فان قيل سلمنا ان الضمان صلح
مقابلا للعين والعين خير من البدل فلا يكون الضمان صالحا مقابلا للبدل وقلنا ازالة البدل ضرر فيصلح متداركا بالضمان

ولا يوجد تداركه بغير ملك العين ولهذا قلنا من يبدل العين فيصلح ملك العين ضمانا مقابلا للبدل وان كان العين خيرا من البدل
قولكم ضرر الضمان متدارك في حق الغاصب قلنا يعارضه ان ضرر الغصب متدارك عليه في حق المالك وهذا يجري مجرى
العالم فانه يقول الضرر متدارك عن الجانبين ما امكن ومقابلة الضمان بالعين تدارك من الجانبين ما امكن لانه يحصل له الخير
الذي يكفيه في الابلاء ويكون الضمان مقابلا للعين ويعرض عليه فيقول الضرر متدارك من الجانبين ما امكن مقابلا بما حال لكل
واحد منهما لحال الاخر او راجحا من جانب المالك ونمنع الاول ونسلم الثاني فيقول لم يجعل الضمان بازاء العين وبان رجحان
جانبه انه مظلوم فيكون التحامل على الجاني اولى فان قيل ليس جانب المالك براجح مطلقا فان من غصب
حنطة رديه وليس يوجد في البلد الا الجيد لا يلزم بالجيد راجعا بالزايد على المالك بل يجب له القيمة ولكن رجحان
جانب الغصب فلم يترجح جانب المالك هاهنا قلنا نظير مسئلتنا اذا غصب عينا وبعده تحت يده في الزائد
من يزيد على قيمته فانه يلزم بها رعاية لاغراض المالك المتعلقة بعين المغصوب وهذه الرعاية متحققة اذا
صار الضمان مقابلا للبدل ويكون الضمان بازائها وخرجت المسئلة المذكورة فان الاغراض المتعلقة بنوع لا تتعلق
بنوع اخر فان الرخو يصلح للهريس وقد يكون الهريس مقصودا وليس في الجيد رعاية للاغراض المتعلقة بعين
الردي ويوجب الفرق القيم فصار القيمة جبر الجانب المالك راجح هناك ايضا فبطل الالزام فان قيل
اذا كانت قيمة العين يوم الغصب عشرة ويوم الضمان مائة توجبون المائة ومتى يجب جبر المال ازاله الغاصب
والغاصب ازال ما يساوي عشرة فلم يصلح المائة ضمانا وبالعكس اذا كانت قيمة العين يوم الغصب مائة ويوم
الضمان عشرة يختار المالك المائة على العين عايدة اليه مقومة بعشرة فبطل قولكم لا يوجد الرضا هاهنا قلنا في الصورة
الاولى هي متقومة للبدل متنسبة الفوات اليه في الحال فيصلح المائة ضمانا لها وفي الاخرى نقول في المسئلة المذكورة
لم يوجد رضا الغاصب بازالة الضمان عليه مطلقا بل يختار اليه اعادة المغصوب اليه مسترد الضمان
وانتفاء الرضا من احد الجانبين كاف في الابقاء على ما كان والعادة المطابقة ان يقول بان ملك بسبب اقتضاه
مطلقا ما بقي مستفادا به الى ان يوجد رضا المالك بالازالة ممكنا فيه الرضا ولا رضا فليبقى على المالك ويعززه
مرة في جانب الغاصب ومرة في جانب المغصوب منه احتجوا وقالوا وجد المعنى المثبت للملك في المضمون
ولم يوجد فيه ضرر ابطاله عليه فيثبت الملك وبيانه ان الاستيلاء يملك والضرر المذكور منتف اذ اجعل
الضمان بازاء العين وليكن بازائه ليكون المانع منتفيا والسبب معمولا به وبيان ان الاستيلاء سبب ان دليل
حاجة لمتملك فانه دليل عموم الانتفاع والتصرف على تقدير ثبوت الملك فيناسبه واقترن به الحكم في المباح فيكون
سببا ولا يقال كونه مباحا قيد في السبب فلا يكون الاستيلاء سببا ههنا الا انا نقول قولنا مال مباح معناه
لا ملك فيه وقولنا الاملك فيه عدم والعدم لا يدخل في السبب وان سلمنا انه وصف وجودي نقول لا له

حاجة التملك لا ننشأ من كونه مباحا بل من كونه اقتدارا عليه وكونه مالا فان ذلك محقق فيه الملك مصلحة وحصل الجواب بهذا عن قول القائل ان كونه ماذونا فيه في البيع فان الدلالة على حاجة الملك لا ننشأ من كونه ماذونا بل لما فيه ورود الشرع وكونه استيلاء على المال دليل الاذن والملك جميعا وسقيا بالمعارض فعليكم بيان مانع الحكم الحوادث ولنا دلالة الحاجة ننشأ من كونه استيلاء صادرا من العاقل واستيلاء المحجور ملك عندكم وعلى قول لنا وكذا ان دل الماب على الصيد والسبع الذي يدخل في بيت الانسان ويحصل فيه ولا يدل على حاجة التملك ولا يكون الاستيلاء سببا دليلا على الحاجة وبيانه ان الانسانية مقتضية للتربية بالامداد بالمعاش وتلك التربية ليست محققة في مطلق الاعيان فانه اذا قال عاقل لست محتاج الى هذه الحجارة الملقاة في هذه البرية او قال لست محتاج اليها ملقاة فيها لم يسفه واذا ثبت ذلك نقول الانسانية دليل حاجة التملك دليلا على تلك التربية واقعة في العين ويدل عليها صادرا من العاقل وبطل قولكم الاستيلاء سبب دليلا على الحاجة ثم نقول المباح مورد في نظر الشرع لقضاء حاجة الانسان به اي انسان كان فكونه بحيث صار قضاء حاجة الانسان به اي انسان كان مقصودا به في نظر الشرع له مزيد مناسبة التملك بالاستيلاء وبطل القياس معا وازال المعارضة فيقول وجد المقتضي لبقاء الملك لمالكه الى ان يوجد رضاه بالازالة على ما ذكرنا

مسألة اذا فقأ عيني عبد او قطع يديه يغرم جميع قيمته ولا يملكه عندنا وعندهم يغرم جميع قيمته ويملكه وقالوا هو مخير بين ان يمسكه ويغرمه وبين ان يغرمه ويتركه واذا قال انا مطالب بغرم ويمسك يكون مناقضا في مطالبته فلا يسمع ولا يغرم القاطع شيئا ولسنا نسلم اشتراط النزول عن العبد في مطالبته وانما المسألة فيما اذا اطلق اللفظ في المطالبة بالغرم ولم يذكر النزول والامساك ولو قال انا مطالب بما فيه على واجب الشرع والعبد في الغاصب او قضى له الشفعوي بالغرم واخذه فهل ذلك يتساعد على ملك الغمار ويختلف في العبد واجمعنا على انه اذا قطع احدى اليدين او فقأ احدى العينين يغرم نصف قيمته ولا يملك شيئا منه فنقول لا يملك شيئا منه غارما النصف قيمته فلا يملكه غارما الجميع قيمته وبيانه ان انتفاء تملكه غارما النصف قيمته مدار على انتفاء المقتضي فيه فان انتفاء الحكم دليل على انتفاء السبب فثبت انتفاء المقتضي فيه وانتفاؤه يدل على انتفاء ملكه غارما الجميع قيمته فصار انتفاء الملك في المجمع عليه دليل انتفائه فيما تساويا بيان ان انتفاء المقتضي اذا غرم نصف قيمته يدل على انتفاء ملكه اذا غرم جميع قيمته مدار ثبوت ملكه اذا غرم جميع قيمته يدل على وجود المقتضي للملك بعضه اذا غرم نصف قيمته واذا صار ملكه غارما الجميع قيمته مبني لوجود المقتضي للملك بعضه غارما النصف قيمته فيكون انتفاء المقتضي غارما النصف قيمته دليل انتفاء ملكه غارما الجميع قيمته لان انتفاء السبب دليل انتفاء مبناه فيكون انتفاء ملكه لشيء منه غارما النصف قيمته

دليل انتفاء ملكه غارما الجميع قيمته وبيان ان ثبوت الملك اذا غرم جميع قيمته يدل على وجود المقتضي للملك بعضه اذا غرم بعض قيمته ان ملكه اذا غرم جميع قيمته ثبت تداركا لنقص الضمان على حسبه بمقدار العشر وليس معناه بدليل انه اذا كان الضمان مائة ومقدار المائة ليس يعتبر بدليل انه اذا كان الضمان عشرة فالاهلاك على ضمان النصف عشرة فانه قد يكون ضمان النصف من اضعاف ضمان الكل من عبد اخر فيصلح تداركا من الضمان بحسبه حكمه ولسنا نقول مذهب الخصم بل نقول اذا كان حكم الشرع في غرامة الكل انتقال الملك اليه فالانتقال يعلل بتدارك من الضمان في حقه لصلاحيته ومعنى التدارك بالحسب موجود في غرامة النصف فوجد فيه المقتضي للملك بعضه فثبت ما ذكرناه طريق اخرى نقول ملكه على قدر القيمة بعضها ارشا وبعضها ارشا في النفس فلا يملك العبد كما في احدى اليدين وبيانه انه احتمع النقصان فانه نقص المال ونقص النفس ولهم في نكرة السرقة وقطع اليدين اهلاك النفس فلا توزن السارق على اطرافه الاربعة ثم يدل عليه فنقول كانت النفس بحالة ذهب الاطراف عنها بدفع اسباب الهلاك او جلب المصالح وصارت بقطع اليدين بحالة التعطيل وهذا هو الذي عنيناه بنقصان النفس وعلى ذلك فنقول نقصان النفس جزء صالح متدارك فلو قدر القيمة ارشا من النقص واذا ثبت ذلك فلا نقول قدر القيمة لم ينفك عنه شيء التقصير بل هو مستغرق بما هو مستوفى الحكم فيهما فيكون وجودهما وعدمهما في حق المالك سواء في الملك كما قبل الضمان ويدل على ما ذكرناه قطع احدى اليدين فانه نفى العبد على ملك المالك مع ايجاب نصف القيمة ملا اجماعا من اقض وهو واجبا ارشا للنقص بلا يوجب نفاء الملك في العبد معه فيكون ايجاب الكل كذلك هاهنا قالوا ولسنا لا نسلم ان قدر القيمة ملك بعضها ارشا في النفس وبيانه انه اذا كان تدارك نقص النفس حكمه فيه يكون تداركه من نصف القيمة الواجب في احدى اليدين بحسبه حكمه فيه وليس هو من عين في نصف القيمة فلا يكون يدارك نقص النفس حكمه في كل القيمة وبيان انه عوض عين في نصف القيمة ان نصف القيمة ملغيه في احدى اليدين دون ان يبلغ مبلغ النقصان فانه اذا كان قيمة العبد مائة وصار يساوي بعد قطع احدى اليدين عشرين فنقص ثمانون ولم يزد الواجب على خمسين وهو غير واف بنقصان المال ما يستغرق فلا يكون يدارك نقصان النفس حكمه واذا ثبت ذلك لا يكون تداركه حكمه في كل القيمة وحصل بهذا الاعتراض على قولكم انتقال الملك اليه غارما كل القيمة يدل على وجود المقتضي للملك بعض العبد غارما النصف القيمة لانا نقول الكل قائم عن نقصان المال فيصلح الفاضل متداركا مستقلا فيه الملك ولم يعلم النصف فانه بل هو مكتفى به دون ان يبلغ مبلغ ما نقص من المال على ما ذكرناه ولا يدل التدارك هاهنا على وجود التدارك في نصف القيمة ولم يدل انتقال الملك الذي وجوب كل القيمة في اليدين على وجود المقتضي للملك بعض العبد في وجوب نصف القيمة في قطع احدى اليدين ويوجه هذا الكلام في معرض من وجه المعارضة فيقول حل الفاضل في كل القيمة متداركا ثم لما فيه العبد

فعال لو تلف العبد عن كل القيمة ووجب قدر كل القيمة واحسبه متلف وفيه رواية اجابه واذا ثبت ذلك
نقول فينه كذلك اولى لانه اذا اوجبنا العضو ارشا في النفس يكون بعض حق العبد والسيد صرفا بلقاء العبد وذلك
نطويل مستغني عنه في جانبه اذا امكن ان يكون متاما لافه وفي قطع احدى اليدين نقول انه لم يكن فوض
الفاضل مستقلا فيه المالك فجعل ارشا في النفس وبيانه ان الشركة ضرر فلا يمنع وجوبه مستقلا في المالك وذو يعفو منه
ودل عليه وجهان احدهما ان العبد الذي يشترى كله نائبه لا يشترى نصفه بخمس الثاني ان الشركة يتبين فيها
مقصود المالك فانه قد لا يكون محتاجا الى الانتفاع في يوم نوبته ويكون محتاجا في نوبة صاحبه الجواب قلنا
الغالب والظاهر ان يكون النصف واقلا عن نقصان المال فان العبد مال للمنافع والغالب ان ما يبقى من
منافعه بعد قطع احدى اليدين والاذنين وفقاء احدى العينين يكون اكثر من الفائت واذا صار النصف ارشا
في النفس فاقلا عن الغالب وفي صورة الاختلاط يكون البعض بإزاء نقصان المال والبعض بإزاء نقصان
النفس بالنسب وفي المعارضة نقول ما ذكرتموه لزمت منه مخالفة الالغاء في النفس وهو اولى بالتعارض من المال
والثاني المخالفة معه وبين نصف القيمة ويلزم الشركة ضرر فلما كان من الواجب ان يستبقي للمالك ما يبلغ مع نصف
القيمة مبلغ ماليه العبد فعال اصلا بلا العبد مشترى بخمس مع عيب الشركة وحصل للخمسين بحقك
موفورة فما عداه بملك القاطع وفي ضرر المهاياة نقول انه متدارك لو فاته في يوم نوبته يستوفيه في نوبة صاحبه
ومن الضمان على بعد بوجود المقتضي لهذا ان له متدارك لشيء جانب الضامن فلو وجد المقتضي لهذا لكان
من الواجب ان يملك الغارم بعض العبد محتملا فيه ضرر المهاياة فدل على انه لم يوجد المقتضي مستقيا مبناه ويكون
الملك مستفادا عاما لكل القيمة فان قيل سلمنا ان الفاضل في كل القيمة وجب ارشا في النفس ويقول انه
انقلب ضمانا صرفا الى المولى وهذا على وفق اعلله مدرسا فانا قلنا الواجب في قتل العبد المرهون بإزاء النفس
فلا اراد على دية الحر وهو مصروف الى السيد فيقلب ضمانا فلم يرهننا ما بإمام العبد فكذلك هاهنا
نقول انه ينقلب ضمانا متملكا فيه العبد الجواب قلنا ملك العبد سبب الصرف اليه لقيام العبد
كما في قطع احدى اليدين يدل عليه انه اذا نصبت شبكة بهبوب الريح وتعلق به صيد يملكه صاحب الشبكة
يملك الشبكة ثم اذا اصطادت شبكة الغير في الفعل جعل له الصيد واذا ثبت ان هلاك العبد سبب الصرف
صار متعينا عن الطلب والبدل يمتنع قلبه ضمانا لا صحوا وقالوا الملك بازاء الضمان ثابت في
الشرع فان الاب اذا استولد جارية ابنه يملكها بقيمتها واحد الشريكين اذا اعتق نصيبه يغرم نصيب
صاحبه متملكا له فان الولاء له ولذلك لو كسر حليا وزنه عشرة وقيمته عشرون واجاز صاحبه يغرمه قلنا
بعشرين بغير جنسه لئلا يؤدي الى الربا ثم القلب المكسور ملكا للغارم فكذلك هاهنا ملك الفاضل متملكا

[illegible] جانب المضمون له ليكون دخل الجانس مرعيا الجواب قلنا
الحق [illegible] الملك ولزوم الملك هناك بخلاف هاهنا فان الكل مستغرق لمشابهة المقيس ۞

مسئلة زوائد المغصوب مضمونة عندنا وعندهم الزوائد الطارية بعد الغصب
[illegible] كانت [illegible] جارية فسمنت ثم هزلت او منفصلة كالولد واللبن والصوف والثمر وعنده مضمونه
[illegible] والواضح الحسن معنه فلزمه اذا اوجب ضمان الجارية قيمه حبل واذا انفصل
[illegible] واجمعنا في الزوائد الموجودة عند الغصب على انها مضمونة واجمعنا
على [illegible] العبد زائد فنقص بانخفاض السوق لم يجب عليه ضمان النقصان ولنا وجه انه
[illegible] اثبت يده عليها عن استحقاق دون رضا مالكها فضمنها كالاصل او نقول متقوم
اثبت يده [illegible] فضمنه كالاصول ولم يذكر المتقوم في الاول لان لفظ المالك اغنى عن ذكره فانه
[illegible] والبائع لانه قد يوجد اليد العادية في غير المتقوم كالكلب والزبل وسان
[illegible] انه استبقى يده على الاصل الحسن حدوث الزيادة فيكون مثبتا لليد عليها وتوجيه
[illegible] على الاصل الحسن حدوث الزيادة ولولا ان حدوث الزيادة مقصود
[illegible] موضوع فان قيل انا لا نعني انه مقصود بل مستبقا اليد عليه ابطلنا
الكلام [illegible] رضا متوحله فيعقل فيها صيدا او عصب دارا فالقت الريح فيها ثوبا فانه
وجد ثبوت اليد [illegible] بثبوت اليد على الصيد والثوب ولا يجب الضمان الوجه
الثاني [illegible] لمنافعه والولد والصوف واللبن من منافع الشاة والكسب
من منافع [illegible] فصارت اليد على الزيادة مقصودة فيكون مثبتا لليد عليها تسببا
والعلم [illegible] عليه لان مبنى وجوب الضمان على اسباب الضرر اليه واسباب الضرر اليه
اكد [illegible] كما اذا دل اللص وكالسلطان اذا امكن العزم للغصب فذكرنا بلده
[illegible] والوا لا نسلم اثبات الولد ونقصل بقول ولد الجارية يوجد عن نكاح
او سفاح [illegible] لا نغصب الجارية لتزوجها الغاصب فولدها الزوج وكذلك لا نغصب الجارية
[illegible] انه لا يدل ان يكون ولده ملكا للغير والوطي بالشبهة اتفاق بعيد فلا يوجد
في الملك [illegible] وفي الشاة نقول انه يقصد غصبها لحاجة وهي اللحم واللبن او البيع
[illegible] الغصب ولا يوجد اذا المراض وبه دافعه وهذا هو الاعتراض
على [illegible] على الاصل الى اليد على الزيادة لانه يوجد التسبب اذا كانت الزيادة

قلنا

معصون باليد على الاصل وهو ممنوع والحاجة الحالية هي تبلغ رتبة الضرورة دون المستظهر الثالث ان
الغاصب لا يأمن دوام يده فانه خائف استظهار المالك باهل المعروف في استرداده فيقصد الحاجة
الحالية لا المنتظرة وفي الاستيجار ان وجد غصبها مزدرعة كالمالك اذا آجرها منه من الغير ليغرس فيها
ثم جاء وغصب الاشجار فهاهنا احتمال انه قصد قلعها وفي غصب البساتين نقول انه وجد من الولاة
وارباب الشوكة فانه يقصد فيه دوام اليد وهم يقصدون التفرج والتنزه ويوجد التفرج قبل ادراك
الثمر وبعده فيكون الثمر تابعه وفي الخيل يقول انه يقصد ركوبها وكذا الجمال يقصد الحمل والحمر فثبت ان اليد
ليست مقصودة فلا يكون مثبتا لليد بزيادة فانا نقول مطلق الاضافة قد لا تكفي في التضمين فان المراد
الغاصب العالم بانه اذا تمكن من الغصب غصب يسمى غاصبا وظالما ولذلك ممسك طعام ثمينه
حتى تشنت وتلفت الماشية يسمى متلفا ولا ضمان على السلطان والمولى والممسك فثبت
ان مطلق الاضافة لا تكفي والاضافة الحقيقية ثابتة في المباشرة والتسبب والتسبيب ان يكون
ما يفضي طريقا موضوعا وفعلا شهادة الزور في المال موضوع طريقا في الاستيفاء فيكون سببا وفي
القتل ليست موضوعة طريقا فلا يكون سببا وفعلا حر لا يوجب فيه الضمان واذا عرف ذلك نقول
الطريق الموضوع يشتمل على قصد التوسل به غالبا وبينا ان الغصب لا يقصد عامًّا لتحصيل الزيادة
فلا يكون سببا الى ثبوت اليد على الزيادة ولا يلزم على كلامنا اذا غصب ماشية واسامها فعال الاسامة
تدل على انه قصد تحصيل الزيادة فيكون مثبتا لليد عليها تسببا فلا يلزم ذلك لانا ذكرنا ان التسبب لا يكفي
فيه القصد في الافراد بل يستدعي الطريق الموضوع المشتمل على القصد عامًّا وقصد التوسل مفقود
في جنس الغصب بل في جنس غصب الشاة فيرتد الصورة المذكورة الى الجنس فيكون التسبب
منتفيا في الكل الاعتراض الثاني قالوا لا نسلم ان اليد على الزيادة عادية وبيانه ان الظالم ان لا يزيد
المالك يدا لولد دون الام فان عوام تربية الولد بالام بل يريد ردهما ويزيد اذا لم يرد الام ان يكون الولد
في يد حافظة له وهي يد امانة من وجه فلا يكون عادية ولذلك قلنا اذا امتنع من رد بعد المطالبة
يضمن وقلنا لا يكون اليد والحالة هذه حافظة له فيكون عادية مضمنة الاعتراض الثالث يقول
وجود الاصل تفويت يد المالك وهو زيادة من نوع الاضرار فيتعلق التضمين عليه فيكون قيدا في السبب
هناك ولا يبيح العاس ولا يعال يفوت اليد مسقف في غصب الابق واخذ اللقطة على قصد
الاستقلال وفي الغاصب من الغاصب والضمان واجب في هذه الصور فدل على ان تفويت يد
المالك ليس بمعتبر فلا يلزم ذلك لانا نقول اليد في العبد والابق لا يسع قدرة الاعادة فيكون اليد

باقية بخلاف الغصب فانه ان غصب مظهرا للغصبة فاليد باقية دافعة ليد المالك وان غصب في
خفية فالظاهر ان يدعيها بيد المالك مستدلا بها والظاهر ان يثبتها حتى علم عجز المالك عن البينة فلا يكون
يده دافعة بخلاف الاباق فان الظاهر ان يظهر اباق العبد والظاهر ان يده اذا عرف بالاباق ولم يرد الاباق باقيا
لعذر المالك عليه مطلقا فيكون يده باقية ويكون غصبه مفوتا لها في اللقطة نقول لضياعه في دار الاسلام
دليل تعريفه من جهة واخذه فالظاهر ان يده بعد تعريفه فيكون يد المالك باقية عليه فالملتقط على قصد
الاستقلال يكون مفوتا لليد وفي الغاصب الثاني نقول المالك يتولى تضمينه بكل القيمة معينا لسبب
الضمان في حقه ويكون معينا ان صار مبريا للغاصب الاول سابقا على التضمين ويكون مبريا اذا قبل
يده امانة فكانه يقول كان امينا بعد الغصب فيكون الغاصب الثاني مفوتا ليد المالك مقاما فيه يد للبد على المالك
نائبه مقام يده الجواب ـــــ فلما عرف الغصب مفطر يعني اليد المستبقاه على الشاة
الى نتاجها نتبين فيه ان اليد على الولد مقصودة بها فان الربح منشور والغاصب حيث نقصد
السمن لغصب حيث عرف بسر السمن وبدل غصب الشاة مستبقي عليها اليد الى النتاج على ان اليد
على الولد مقصود واليد على ولد الجارية ليست مقصودة لغصبها واليد على الثمرة مقصودة حيث
لم يكن التفرج مقصودا كما في غصب المقثاة والمبطخة وغصب شوك الترنجبين والشيرخشت
والمن وغصب اشجار البلوط والعفص فانها لا تراد للتفرج فان زواجها مؤذنة فاذا استبقى
اليد عليها لا يكون الحطب مقصودا وانما اليد على الثمرة يكون مقصودا واذا عرف ذلك لم يمكن الترجيح
بالجنس فان الجنس يرجح غالبا والوقوع مضطرب باختلاف البلاد فيكون معنى العدوان مرجحا تغليظا
على الظالم ونظرا للمظلوم فيكون الصورة التي لا يكون اليد على الزيادة مقصودة منسحبا عليها حكم
الصورة التي يكون فيها اليد مقصودة ويؤيد ما ذكرناه انه اذا نصب فخا في ارضه فوقع فيه طاير
مملوك لم يلزمه شيء واذا نصبه في ملك غيره ووقع فيه طاير مملوك او نصب شبكة في ارض الغير وان
كانت مطروقة للصيود المباحة فوقع فيه صيد مملوك يلزمه الضمان وقصد اليد على المملوك ممتنع
ظاهرا واحتماله مرجح لمعنى العدوانية وهاهنا اليد على الزيادة مقصودة في الجنس فاولى ان يكون
معنى العدوان مرجحا وجه اخر لقولكم منعتم الضمان في شوك الترنجبين واليد على الثمرة
مقصودة من غصبه فتحققنا اثبات اليد العادية على الثمر فليجب الضمان وان وجبت الضمان ولم يوجد
فيه ازالة يد المالك عنه فبطل قولكم ان ازالة اليد المالك المالك عن المحل معتبرة في ضمانه وقولكم الاعتراض
الثاني اليد ليست بعادية قلنا انتم سلمتم في هذا المقام ان الغاصب مثبت لليد على الولد وهو

لا تثبت اليد عليه لمنفعة المالك فانه لا تقصد بالغصب نفع المالك فيكون مثبتا لليد على الاصل وعلى الولد لنفسه فيكون
اليد عليهما عادية وفي الاعتراض الثالث نقول انما يجعل المالك مبريا للاول اذا اخذ الضمان من الغاصب الثاني
متمثلا سابقا اذا كان تفويت اليد معتبرا فليجعل عوضه معتبرا لئلا يحتاج الى تكلف هذا التقرير بعبارة اخرى نقول
مضمون جزا ولد الصيد مباح ثبتت اليد عليه في الحرم فيكون مضمونا فيه ولد الصيد غصبه مملوكا وبيانه ان جمع تعليله في
وجوب الضمان جزا معتبر وانه لو اذا حيرت الريح بيضه والقاها في حجره في الحرم لم يلزمه شي واذا اعرف الحمو تعليله في الولد
هناك فكذلك ههنا في المملوك واذا كان مثبتا لليد على الولد يكون ضمانه واجبا ويتوجه على هذا ان يقال اليد على
الاصل ثبتت عليه امانة في نفسه وامانة في حق ولده فتفويت كلي نوعي الامر يرد على الام مثبتي الجزايين لا اليد على
الولد ويبطل الالتزام احسن او ما الوالم نغصب الولد فيكون الغصب مستفادة وبيانه انما معتبر فيه ان الغصب
مضمن وليس بمضمن مجملا في جانب الغاصب لان الحصول له بلا تمه الاحراز به للحصول على الغير فيكون مضمنا مفوتا
وليس الغصب مفوت لملك العين يكون مضمنا مفوتا لليد وبيانه انه لم يوجد تفويت اليد في الولد لانه لم يكن في يده
فلا يوجد التفويت الثاني ان كون اليد عادية معتبر في الغصب ويده على الولد ليست كما نعرفها الكلام في الانتفاع
والتصرف فان العقل والدين يدلان على المنع منه والغصب دليل وصف الاشتراك منه في الاصل دون الولد فاذا
لم تكن يده عليه مانعة لا تكون عادية كيد المودع ويده على الثوب الذي القاه الريح في حجره بعبارة اخرى قال
العالم الضمان يجب بالالتزام او الاستهلاك وهما منتفيان فلا يجب الضمان بيان الحصر قوله عليه السلم لا ضرر
ولا اضرار في الاسلام فانه دليل منع الضرر مطلقا وانما خالفناه في الالتزام والاستهلاك فما سوى الحادث
باقيا للضمان فيما وراءهما وبيان انتفاء الاستهلاك انه لم يوجد الاستهلاك حقيقة لان الولد حاصل في ملكه
ولم يوجد الاستهلاك معنى فان يد الغاصب عليه لم يخرج عن كونه منتفعا به في حقه فيما عدا تعديه الولد وان
كان يده فهو في يد مالكه ولنعلم انه اشتمل الكلام على ما اغنى عن التعرض لخصوص الغصب والتعرض للجبر فيقال
الجبر معتبر في الضمان والجبر للفايت ولا فوات في الولد فانه حاصل له على ملكه بانت عليه يده فيمتنع ضمانه
الجواب قلنا لا نسلم ان ازالة اليد في الغصب معتبر بدليل الغاصب من الغاصب ولا نسلم ان يده للسبب
تعادية فانها مقصودة للغاصب وسبيله لا تنفع عن تصرفه في المقثاة والمبطخة وفي اللبن والولد على
ما بيناه ولو سلمنا انتفاء الغصب نقول انما لا نجعله مضمنا لخصوصه فانا نجعل المأخوذ في ضمان السارق
ولا غصب فيه فيجعل المشترك وهو اثبات اليد على مال الغير عدوانا معاف لعرض المثبت مضمنا ولو سلمنا
ان الغصب سبب في الاصل فلا نجعله سببا ههنا بل نقول تفرعه عن المضمون مثبت لضمانه كما في الجزاء في
ولد الصيد في الحرم وقد نقول احتمال اليد المانع من تحصيل الحصول لنا على طريق يتعدى به مثبت لضمانه كما في نفس

انفع وانتشبك في تلك الغير على ما ذكرناه ويدخل الاعتراض على دليل العالم فيمنع الحصر في مقام ويمنع انتفاء الاستهلاك في
مقام فيقول يده على الولد يا نعم فانها ثبتها لنفسه لا للمالك فخرج به المحل عن كونه منتفعا به في حق المالك فوجد
الاستهلاك المعنوي **مسئلة** غاصب العقار يضمنه عندنا خلافا لهم وصورة المسئلة
اذا اثبت يده على العقار على سبيل العدوان بان اوقف استقلال المشتري بما لا يدخل المبيع في ضمانه بدون ان يدخل
العقار في ضمانه فيضمنه اذا هلك بخسف او غلبة رمل او ما خرج عن ان يكون منتفعا به ولا يجب الضمان
عندهم وكذلك اذا تهدمت الابنية والسقوف يلزمه ارش النقصان عندنا ولا يلزم عندهم والجميع متفق على اوجبها
من ارش النقصان ويقولون هو ضمان الاتلاف لا ضمان الغصب فنقول مغصوب فيضمنه وبيانه انه مغصوب
النص والحكم والاطلاق والحقيقة فالنص قوله عليه السلم من غصب شبرا من ارض طوقه من سبع ارضين يوم القيمة
ولكن ان يكون المراد المعاقبة بعقوبة بلغ عقوبة التطويق من سبع ارضين والاصل لان الحديث لبيان الغصب
والتعرض في الموالاستبدال على العقار فيكون الغصب متحققا او نقول الحديث يدل على انه يكن غصبه فيمنع المسئلة فيما اذا
وجد ذلك المنكر والحكم انه لو حلف لا يغصب حنث بمثله والاطلاق انه يسمى غاصبا والحقيقة ان الغصب اثبات
اليد العادية واثبات تمام يده ليد بحقه وذلك موجود وبيانه ان يسكن الدار ينقل الامتعة اليها ظاهر اثبات اليد
عليها فانه طريق اثبات اليد عليها في البيع على ما ذكرناه واليد واحدة فيكون اليد ثابتة ههنا ولا يقال اخذ المفتاح
من البائع طريق اليد في حقه ولا يكون طريق اليد في الغصب ولا يقال ذلك لانا نقول اخذ المفتاح من البائع ممكنا من
الدار طريق اليد وذلك لا يوجد في الغصب وانما نقول ما يكون طريقا ويوجد في الغصب ثبتت فيه اليد ولم يتوجه
الالزام ولنعلم ان الطريقة منصوبة مع من يسلم ان مطلق الغصب سبب وان من ينازع فيه ويزعم ان غصب المنقول
سبب احتج في الاثبات على ان يبين انه سبب ويلحق بالاصل دون المجاراة في انها هل هي حقيقة الغصب فيضع
التمسك بالنص والتعلق بالوجوه المذكورة فان قيل لا نسلم وجود الغصب ونقول في الحديث الغصب داير
بين مسمى لغوي وشرعي فلم قلتم ان الشرعي مجمل وبيانه انه داير ان غاصب الحر غاصب من مسمى الغصب لغة لا
شرعا ومودع الغاصب جاهلا بحاله غاصب من مسمى الغصب شرعا لا لغة والملتقط على قصد الاستغلال
غاصب من مسمى الغصب شرعا لا لغة فانه يلزمنا غلط الضامن عندكم ضمان الغصب وليس يسمى غاصبا لغة
وكذلك لو حلف ان لا يغصب لا يحنث فيثبت ان لفظ الغصب داير ولا ينقال الموضوع الشرعي اولى
الى لفظه مذكور ان الشرع يكون الشرعي مجملا لانا نقول لا نسلم انه اولى وبيانه ان الشرع واضع لوضعه غير
مبطل للوضع اللغوي بل تقرر معه اللغوي ووضعه مع تقريره وضع اللغوي معه شابه وضع اللفظ المشترك
من واضعه وفي ذلك سمي احدهما الفرضية(؟) وكذلك ههنا بيننا انا نقول الفقيه اذا قال فلان يتسبب في غصب

المناظر والدرس لسنا نقول انه حرصه محمول على موضوعه الاصطلاحي عنده بل نقول احتمل ان محمله اللغوي مراد به
فان ذلك لا يمنعت لوضوعه معطل الوضع اللغوي بل مقرر معه اللغوي ولكن كذلك في الشرعي ثم انا مدل على ان
اللغوي محمل فنقول اخص احكام الغصب اللغوي الاثم فان غاصب الحر يأثم ولا يضمن واخص احكام الغصب الشرعي
الضمان فان مودع الغاصب يضمن ولا يأثم جاهلا بالحال فدل اقراره بالاثم في الحديث متروكا فيه الضمان على ان
المراد اللغوي لا الشرعي وهو لم يسم غاصبا فلما كان ذلك لان اللغوي صار متفارقا والمتعارف مدار التسمية فيسمى
غاصبا وحصل الجواب عن الحنث فانه مدار على عرف التسمية فحصل الحنث لاجله واما الحد فعارضه بحد آخر
فنقول الغصب اثبات يد ناقلة عادية وقولنا ناقلة نعني به صالحة ناقلة يخرج اذا ركب دابة ولم يسيرها فانه
وجد دليل النقل صار غاصبا ويدل عليه انه اذا دخل دار الغير لنظارة دون مراجعته والانه لا يكون غاصبا
لها واذا اخذ ثوب الغير دون اذنه ليفصل على قميصه يكون غاصبا فدخل في ضمانه وكذا اذا جلس على بساط
الغير ليبدل من نعيه او ليصل اليه صاحب بساطه دون مراجعته يكون غاصبا والتخصيص مكنا منتفيا فيه اذن
المالك سواء في الحل وانما المدعي فيه ناقلة وعن ناقلة فدل على ان كونها ناقلة معتبر بل يبنا ناقول انه اذا وجد
في الصحرا ما لا ملقى فمشى اليه على قصد الاستقلال به لا يكون غاصبا له قبل اخذه فلا يدخل في ضمانه وتمكنه منه
مقصودا للاستقلال لانه قبل اخذه كتمكنه من الصفة وهو بعد في الدهليز ومن ابقى الضمان في الثوب على ان
النقل معتبر فيه بين يدينا ناقول اذا التقطه لقطة على قصد الاستقلال بها يكون غاصبا ودونه لا يكون غاصبا فاعتبرنا
قصد الاستقلال هناك وان كان خافيا فلو لم يكن النقل معتبرا لاكتفى في الثوب بتمكنه منه مقصودا للاستقلال
وان كان خافيا فدل على ان النقل معتبر وجه اخر نقول الضمان مفوت على الغاصب فيكون مختلا بمفوت فانه
المغصوب على المالك وليس المغصوب مفوت على المالك بابطال صلاحيته بل من حيث ابطال قربه
فانه ينتفع بالصالح بقرب منه وليس المعتبر ابطال قربه يفعل في المالك فانه اذا ابعد المالك عن ما يثبته
فعطبت لا يكون غاصبا لها فلا يضمنها فيكون ابطال القرب معتبرا بفعل المحل فثبت انه معتبر وهو منتف في
العقار فيكون الغصب منتفيا فيه وبيانه ان القرب منتف في العقار بفعل في المالك وهو ان عاجه ودفعه فان
دخوله في الدار ليس من ضرورته عجز المالك عن السكنى في الدار فانه قد يكون راغبا في مساكنة المالك فيتحقق عجزه
ما ان عاجه ودفعه فبطل ولئن وجد فعل الغصب في كل الدار بيننا انا نقول فعله من حيث الحقيقة يتحقق في ظاهر
موضع قدميه دون باطنه وظاهر موضع قدميه منفرد ابالنظر دون الحسه لانه له فعله في المحل لم يتحقق به
الاعجاز عن المنفوم ويكون الاعجاز عن المنفوم حاصلا بفعله في المالك فيكون الغصب منتفيا والضمان منتفيا وهذا
نوجه ان اذا على وجه اخر نقول الشيء المسمى باسم العقار ولا باسم بعض العقار المنقوم ظاهر موضع قدميه منفرد لا عينه

ما تحته وهو متقوم من حيث الحقيقة واسم عينه ناسات بله اثبات يد على المنقوم منطلما ولهو وجه اخر قلنا
اثبات اليد غصب في المنقول غير ما نعه من زيه في السبع وغيره وليس البيع ممتنعا ههنا فعلنا في المنقول اذا باعه لا ينعقد
على الاسترداد لانه ضمن ولما في العقار اذا باعه لا يقدر على الاسترداد فضمن فاشتبه اذا ان البيع في العقار يكون الغصب تحقيق
ويخرج عليه البيع فنقول صورة اليد المذكورة كافية في دخول المبيع في ضمان المشتري فلم يدل ذلك على انه يكون غصبا الجواب
قلنا لا نسلم الانقسام الى اللغوي والشرعي بل المسمى واحد ويدل عليه ان الاصل ان يكون مسمى اللفظ لغة مسمى به
في الشرع وعلى هذا نقول الغصب في اللغة اثبات اليد العادية على مال الغير وذلك ايضا مسماه في الشرع ويدل عليه
ان اثبات اليد العادية على مال الغير يطلق عليه اسم الغصب والمتعدي باثبات اليد على مال الغير يسمى غاصبا الاستيلاء
غاصبا مطلقا بخلاف غاصب الحر فانه لا يقال له غاصب مطلقا بل غاصب الحر والحر واحد وانما المختلف
العدوان والمال ولا كل ما عد عدوانا في عرف الشرع عد عدوانا في الشرع ولا كل ما عد مالا في عرف الشرع عد مالا في
الشرع ولذلك لو احد منهما اندرج في الحد من حيث نسبه معتقدا دون النظر الى سداد مبناه وفساده فالغصب
اثبات اليد العادية عدوانا معتقدا على مال معتقد فالاحد منا على مال الحربي معتقد عادية عندهم فاطلق منهم اطلاق
لفظ الغصب عليها على وفق اللغة ويكون نفي اسم الغصب عنها منا على وفق اللغة ايضا وصار كالحسن فانه موضوع
لما رآنا سبب الاعضا معتقدا متناسبا وتوازيا وسواد الشكل فمعد اسود ان من اعتقده اطلق منه اسم الحسن على
وفق اللغة ومن لم يعتقده يكون نفيه ايضا على وفق اللغة فالامر على مثاله ههنا فيجاب ان المسمى واحد وان صار العدوان
والمال محتملين ويخرج على ذلك مودع الغاصب فنقول ... عنده العدوان موضوع في غير موضعه المجاوز للحق
فصارت اليد عادية عنده فيطلق اسم الغصب وفق اللغة ويكون نفيه ممن ينفي العدوان وفق اللغة ايضا وان سلمنا
الانقسام فنقول الشرعي راجح وبيانه ان وضع الشرع حصل فيه منافضة اللغة فان القائل فليكن فالمحمل على المسمى
الشرعي والعرف ويرى الاحتمال مساواة الشرعي او اللغوي من القرينة وليس هذا القائل والا بالاجمال فلا يخفى
الوضع الشرعي فالاحتمال بعده ملتزم وفي مناقضة اللغة وفاقا اذا عرف ذلك نقول فرض منافضة اللغة مع تحقق
فائدة وضع الشرع حصول البيان له به اولى من فرضها مع نفي فائدته ونفصل ذلك فنقول المشترك الموضوع لمسميين
من واضعين بان يكون اللفظ موضوعا للمسمى من قبيلة ولغيره من قبيلة اخرى فهو فيما بين كل قبيلة منصرف الى مسماه
عندهم وانما الموضوع لمسميين على البدل من واضع واحد ابريانه لا يكون معينا لاحدهما بعينه وصار الوضع
منتصبا كذلك على انه صار الابهام مع نوع من البيان مقصودا عنده فانه قد يكون الابهام غرضا فيما بين الناس
فيحصل لانه على مقصود ملحوظ ملم بالواضع ان لا يكون لذلك لفظ يطابقه فوضع المشترك لجعل الابهام مقصودا
به فاذا عرف ذلك نقول يأتي الاجمال ههنا اذا ما صار الابهام فائدة لوضع الشرع وليس كذلك فان الشرع بعث

مبينا فالابهام مسقط جزما والظاهر يحتمل المعارض حيث تعرض وعارضت فائدة وضع الشرع الشارع له ويحصل البيان
به اذا عاد المسمى الشرعي الى المجاز ويتفصل في ذلك الاعتراض على قولكم الشرع واضع لوضعه عن معطل للوضع اللغوي
لانا نقول انه معطل اللغوي على ما هو به فان البيان باللفظ فائدة وضعه من الشرع ويحصل البيان به اذا صار
المسمى الشرعي مجملا ومن دونه ان يكون اللغوي منزلا عليه اللفظ بالقرينة وهو موضوع دليلا بنفسه فيكون
الوضع الشرعي تعطيلا للغوي على ما هو به وبطل الزاعم ولو سلمنا الاجمال يقول وجد الترجيح من جانبنا وبيانه
انا لو حملنا على الشرعي وصار اللغوي مجملا حصل فيه التحامل على الظالم واذا جعلنا اللغوي مجملا ويكون الشرعي مرادا
حصل فيه التحامل على المظلوم بنفي الضمان المستحق له وجانب المظلوم اولى بالنظر له والتحامل عليه اكثر محذورا
فلذلك الحمل على الشرعي اولى وفي مقام الخصومة يقول اذا ادعى في الدار وقال دار في يد عمرو وانا فالزموه برفعها
سمعت دعواه وادعينا اليد العادية في مسئلتنا مما هو معناها مسموعا فيها دعواه فظهر ثبوت اليد العادية
على العقار ويحصل الجواب عن قولكم ان اليد الحقيقية لا تثبت على كل الدار فانه يسكن موضعا منها ويشغل
بعضها لانا نقول سماع دعوى اليد العادية على كل الدار والعلم بان المدعى عليه يسكن موضعا منها
ويشغل بعضها عرفنا ان ايصال السكنى والشغل على البعض لا ينفي فيه اليد على كل الدار يزيله بيانا انه يقول
ملاقاة الظرف التي ليست معتبرة للفعل فيه فانه اذا قلب الاناء صار مريقا لما فيه والظرف ملاق لما
مسه الظرف واذا رفعه صار رافعا لجملته فلا انتقال رافع لما لاقاه الظرف مباشرة ولما عداه متسبب
الى رفعه وكذلك اذا غرف بكفه ما يلاقيه فيه يكون مريقا له ولا انتقال هو والت لكفه فهو مباشر لقلبه
ومتسبب الى الاراقة بل بحقيقة مريقا للمائع مباشرة وكان ذلك لان الطريق ما بالحسب صار المباشرة
فعله الاناء والكف طريق بالحسب فيحقق فيه طريق مباشرة الاراقة في الكل فكذلك المسكن وشغل
بعضها المتحقق فيه التمكن من الدار طريق اليد عليها بالحسب محقق فيه اليد على كل الدار ويدل عليه
انه اذا جلس على بساط الغير منقطعا الانتقال هو غاصب لموضع جلوسه مباشرة وغاصب لما عداه تسببا
بل الغصب واحد في الكل والحرف انه لا فرق في المستولي على الدار في معنى التمكن نفسه بين موضع
جلوسه وبين جملة الصفة وجوانبها فقال جلوس المستولي طريق تمكنه من الكل بالحسب واليد الحقيقية
هي اليد الحسية من حيث المسكنة بطريقها وطريقها بالحسب فيكون اليد ثابتة على جميع الدار وفي ذلك قلنا
ايضا قلب الاناء وكسر الاناء كلاهما طريق بالحسب فيكون المريق فيهما مباشرا للاراقة الماء والاناء وحقيقة
فيثبت ثبوت اليد على كل الدار حقيقة قولكم اليد الناقلة معتبرة قلنا المعنى ينضبط بالدليل لخفائه نفسه
او لخفائه تقديره كما يقدر كما في السفر مع المشقة وتقدير الفعل عن معصر ونفسه محسوس واذا اعتبر وجب

لاختفاء تقديره

ان يكون معتبرا بنفسه فدل على ان عين اليد الناقلة ليس بمعتبر ويحصل الجواب بما ذكرناه عن قولكم اذا دخل الدار للنظارة
لا يصير غاصبا واذا اخذ ثوبا المتصل عليه بنفسه يكون غاصبا لانا نقول اخذ الثوب لعموم اليمين وتفصيله
عليه يتحقق فيه اليد العادية فيتحقق فيه الغصب ودخول الدار للنظارة لم يتحقق فيه اليد على الدار فلم يتحقق فيها
الغصب ويدل عليه انه اذا قال اثبت يده على ثوبي عمرو وانا فاضمنه فروجع فقال اخذه دون الاذن ليفصل
عليه قميصه لم يكن مناقضا لدعواه واذا قال في العقار المباح سبقته بالدعليه فهو ملكي فروجع فقال دخلته
للنظارة يكون مناقضا لدعوى اليد عليها ويحصل الجواب عن اخذ اللقطة على قصد الاستغلال فانه يحصل فيه اليد
وعن المشي الى الثوب الملقى في الصحراء على قصد الاستغلال به فانه لم يحصل فيه اليد لانه اذا ادعى انه اثبت اليد
عليه وسيل فيه الضمير عليه فروجع فقال الحلي به على قصد الاستغلال به صار مناقضا لدعوى اليد
عليه ويحصل الجواب عن قولكم ان ابطال الغرض من الدار افعل من الهالك فانا بينا انه اثبت اليد على كل الدار فيكون
التعيين تفعل فيها فلم لا يظهر حيث المالك عن الجانبية قولكم منع المشتري عن اليد قد في الغصب فلما منع البيع حكم
الغصب والاتلاف دخلا في نفي الغصب ثم نقول من اخذ قميص الغير دون اذنه ليفصل عليه قميصه فلبس
يثبت فيه الاسترداد اذا طولب برد يده واذا صارت قدرة الاسترداد ثابتة فيه لا يكون بيعه ممتنعا
ولم يوجد منه منع البيع بالدعليه وتحقق الغصب دل على انه ليس بداخل في الغصب هذا جملة الكلام وفي هذه
الطريقة ظهر لنا اني يقول وجد المعنى لدخوله في ضمانه فدخل في ضمانه وبيانه انه اثبت يده عليه عدوانا
وهي مناسبة لدخوله في ضمانه وثبت اعتبارها فيكون سببا وبيان المناسبة ان اثبات اليد على الشيء يعد يحقق به
اعجاز المالك عن الانتفاع به ظاهرا ويكون الاتلاف عليه معنى فيناسب الزامه تدارك المتلف ردا ان كان وضمانا
اذا لم يكن الرد فان قيل اليد على المنقول ابلغ اعجازا فيكون ابلغ مناسبة فبطل القياس وبيانه ان اليد الناقلة يحقق
فيها الاعجاز حقا اذ انعدم الاعجاز دفعا كفاحا وثبتت اليد الناقلة طريق تمام الاعجاز ولم يقع لما عين الناقلة
يكون الناقلة ابلغ اعجازا بيانه انا نقول غاصب المنقول يمكنه اسقاط المدعليه مدعيا ضياعه من يده وسرقته
وتلفه في نفسه والاتلاف منه ومن غيره اذا اسقط المالك من تعهد الشيء منه بشوكة ولا يتاتى ذلك في العقار
فلم يكن اليد عليه حالة الاعجاز الحالة التي يكون عليها اليد الناقلة فلم فرق اخر نقول يناسب اليد للضمان
متعلق تعذر الرد وتعذره في المنقول اظهر من تعذره في العقار فانه احتمل تعذره في المنقول بضياعه عن يده
وسرقته وتلفه والاتلاف منه ومن غيره واذا صارت مناسبته متعلقة تعذر الرد وصار تعذر الرد هناك
اظهر يكون مناسبة شرع الضمان فيه ابلغ وبطل القياس من الوجهين الجواب ـــــ قلنا اليد العادية على مال
الغير سبب لوجوب رفعها ما دامت اليد ولضمان المال عند تعذر الاعادة وقولنا يدخل في ضمانه اخبار

وجوب الضمان عند تعذر رده وليس حتم في التعذر اسبابه بل التعذر الحاصل بالسرقة لا يكون حاصلا عن
ضياع اليد واذا جعل تلفا لا يكون حاصلا بالسرقة واذا كان كذلك لا يكون التعذر الواقع بما اتفق سببا مختلفا
فاذا كان سبب آخر فيه واقعا سوى ما اتفق فيه سبب الولاية لا يزول واينما سبب آخر في العقار سوى بتعديه
لحرا لا يصح عن تعذر رده بل بسبب التعذر فاما انا الحد يكون التعذر اللغ والحرف ان الضمان ليس بواجب مع
الاعجاز الممكن فيه اعادة اليد وهذا الاعجاز هو الذي نرتبه وهو فرق لا في محل الجمع فليكن النظر الى تعذر الرد
فان الضمان واجب بتلك الحالة واليد اذا طرا عليها التعذر بسبب وتحقق ان هذا العجز واقع في العقار ابلغ
فلو ان مناسبة البداية الدين بيانا لا يقول دفع اليد واجب عن العقار والمنقول ولم ينظر الى كثرة الاسباب في
المعوز من المواراة والنقل بل قلنا هي محققة عادية بسبب لوجوب دفعها وهي متحققة ليست مختلفة فلذلك
ليس ينقص التعذر لعدم الوقوع في العقار منه في المنقول بل هو في العقار اكد وان لم تتعدد اسباب تعذر الرد
في العقار تعددها في المنقول فهو لم الرد في العقار اظهر قلنا اثر ذلك في كثرة صور تحقق وجوب الضمان في المنقول
والضمان واجب في كل واحد نظرا الى تدارك الضرر في حقه لا من حيث كثرة نظايره في حق غيره فلا يكون ذلك فارقا
احتج الخصم وقال الضمان واجب بالالتزام او الاستهلاك منتف فما عداهما قضية للاصل وهما منتفيان
هاهنا فلا يجب الضمان ولا نعني بالالتزام نقل الضمان حكما للاسلام فانه اذا عني ذلك يكون نفي الالتزام دعوى
محل النزاع بل نعني الالتزام الجاري في الديون على الاصل فان ضمان الديون متفق على صحته وقلنا الحر ان ضمان
الاعيان صحيح انما الخلاف في انه يبدأ بعينه وهو منتف هاهنا وبيان انتفاء الاستهلاك ان الاستهلاك الحقيقي هو
اخراج الشيء عن كونه منتفعا به في حقه بابطال صلاحيته وذلك منتف في محل النزاع وليس في وسع العبد ان يخسفه
ولو توهم لجرا انه يجب عليه الضمان وللاستهلاك المعنوي اعجاز المالك عن الانتفاع بالعين بفعل فيه فان ذلك
في معنى الاستهلاك الحقيقي والنقل المبعد طريقه دون اليد العادية فيكون الاستهلاك الحكمي منتفيا هاهنا وبيانه
ان المالك فقد لا يكون عاجزا مع اليد العادية بل يكون قادرا على استرداد المغصوب تاركا له مستقلا بالمجادلة
او مجالا لامر يعطل عليه بسببه على التحصل على العين مجادلا بالغاصبة بخلاف النقل المبعد فانه متحقق
فيه العجز في الحال بزيادة بيانا فنقول الواقف في الصحن تعالى هو قادر على صعود سطحه والسائر الى بلدة اخرى
لا تعالى هو قادر على صعود سطحه سلطانا كان او غيره فثبت ان النقل المبعد محرز مانه ليس بمضبوط مقدرا
فجعلنا دليل التعليل ابطاما رد العجز فثبت انتفاء الاستهلاك قالوا وعلى هذا نقول الاعتبار بحكم الاستهلاك
واذا تعذر الرد فالضمان يوجبه اصلا وموجب اليد العادية وجوب دفعها فليس الضمان بمعنى اليد العادية
لا اصلا ولا خلفا الجواب ــــ قلنا النقل والاخفاء متوسلا بهما الى اعجاز المالك بشأن الضعفة وارباب

الولايات يستنكفون عن النقل معتدا به طريقا في الاعجاز بل الا بالوين بالمالك وانما لديهم العادية تكون بحجة للمالك
والغالب وجودا بغصب من الولاة واذا كان كذلك يكون جعل اليد العادية دليل الاعجاز معولا فيما على الغالب
اولى من جعل النقل المبعد دليل الاعجاز معولا فيه على عادة الضعفة متروكا فيما اتفق السعي ليكون الاعجاز متحققا
هاهنا ويكون الاعادة والضمان واجبين في العقار فلا يكون رفع اليد كافيا في العقار بل يكون اعادة اليد تعني رفع اليد
معادا فيه حال المالك الى ما كان واجبا **مسألة** منافع الاموال المغصوبة غير مضمونة
اتلافا وغصبا عندنا خلافا لهم وصورة الاول ما اذا غصب دارا وسكنها او قميصا فلبسه او استخدم عبدا
كذا وصورة الثاني اذا لم يسكن الدار ولم يلبس القميص فيجب الضمان في الصورتين عندهم ولا يجب عندنا واجمعنا
على ان المنافع المستوفاة في الاجارة الفاسدة مضمونة فقالوا اذا استأجر دارا استئجارا فاسدا
لا تضمن منافعها اذا لم يسكنها وتضمنها اذا سكنها فنقول المنافع تقوم على صاحبه عدوانا فتضمنه كالعين
بيانه انه ازال عن العين يد مالكها وهي متقومة وبيان الازالة انه يلزم من الغصب في المنقول والغصب عندكم اثبات
يد من بلا ثبت عليكم وجود ازالة اليد وبيان انها متقومة انها حالة ترتفع الرغبات فيها ويبذل المال في مقابلتها ويكون
متقومة وبيانه ان اليد على الشيء به مقصودة مستقبلة المحل متى صير ومنها مقصودة وهي مقصودة صاحبه
معاملة بالمال فصار كالعين فانها مقصودة متوسلا بها الى اعراض مقصودة فالاعراض المقصودة المستوفاة
منها متى صيرت فيها مقصودة وهي مقصودة صلحت متقومة فلذلك كذلك هاهنا ثبت الصلاحية وثبت فيه ان الاجر
في الاجارة يكون في مقابلتها فيكون متقومة شرعا ويدل بيانا انا نقول ان في الاجارة يجب الاجر وان لم يسكن الدار ولم يلبس القميص
والحاصل هو اليد دون المنفعة فيكون الاجر بازائها فان قيل نقض الكلام فنقول اليد المطلقة هي مكنة الانتفاع
والتصرف فان اردتم هذا الزمناكم على اوجه منها ان اليد على ما ذكر ليست بفايتة مطلقا فان المالك بائع المغصوب
ممن يقدر على الاسترداد وكذلك الاجارة والهبة وليست بفايتة مطلقا والفايت منها ليس بمضبوط ليصح تضمينه
من الضمان فانه لا يعرف عدد العاجزين من الاسترداد الفايت فالمعروف مبهم وليس يتأتى ان يقال الضمان
مجهول القدر فيه بكماله واذا اتلف ثوبا تعذرت معرفة قيمته لا نقول القدر مجهول فيجب فيه ابلغ ما يمكن ضمانا
لجنسه فثبت ان اليد على ما ذكر معنى التضمين الوجه الثاني ان اليد على ما ذكر متحصل عليها في حق المالك
وهي في حق المالك لا تقابلها شيء فان الثمن بازاء العين واليد مستفادة بملك العين فبطل دعوى انها متقومة الثالث
انها اذا فرضت متقومة يكون متقومة بعينها المحل كما قلتم في المضمونات فاوجبتم فيه الثمن مقابله باليد معا اولى
الضمان اذا عادت اليد في حق المالك وانتم لا توجبون قيمة المحل هاهنا فلزمكم الوجوه اذا ما عينتم على ما ذكروا
وان عينتم اليد المتحصل عليها المستأجر في عقد الاجارة فعلم المالك بسبيل من الاعتياض عنها محصلة في حق

المستأجر او التوسل بها الى استيفاء المنفعة وهي هنا معدومة صالحة لتضمينها فان عنيتم ذلك الزمناكم وحينئذ احديهما
ان اليد منقسمة كما ذكر ليست ثابتة مطلقا فان المالك سبيل من الاجارة ممن يقدر على الاسترداد والفقر الغاصب فيها
ليس منضبط على ما ذكر ولزمكم ما الزمناكم في المقام الاول الثاني ان اليد المتحصل عليها للمستأجر المقصودة لتحصيله
الانتفاع والاعتياض عن مقابلة بالاجرة فان الغالب من عادة المستأجرين ان يقصدوا الانتفاع لا اجارة المستأجر
فلم لا يدل على ما ذكر معقومة فان قيل هي من حيث انها وسيلة الانتفاع مقومة شرعا معقومة فانها مقابلة
بالاجرة عارضنا بعلة اوجه منها ان ملك العين وحق الانتفاع صالح مقابلا بها الثاني ان نفس المنفعة متحصلة
عليها مستوفاة صالحة مقابلة بالاجرة الثالث ان ملكها صالح مقابلا فلزمكم الترجيح ثم نبينه فنقول اليد
متحصلا عليها مقابلة وليست هي متحصلة عليها حقيقة فان التصرف شرعي سيما عندكم فعلم ملك الاجرة بنفس
العقد لا فيه واحدة فيكون معنى التحصيل عليها ملكها والملك على ما ذكرناه مما لا يشتبه الجنس فانه متفق على
ثبوته على الجملة ولانسلم عدمكم على ثبوت الملك في المكنة في صورة المسلك الثاني الفرق فنقول الاتلاف
اكثر ضررا من الغصب فانه لم يمكن شيء من مقاصد العين مع اتلافها والغصب يمكن معه بعض المقاصد فان المالك
سبيل من البيع والاجارة ممن يقدر على الاسترداد فبطل القياس المسلك الثالث ان ما ذكرتموه لا يتمشى
في الغاصب من الغاصب والمستعير من الغاصب فانه لم يوجد منهم ازالة اليد على المالك فلم يطرد الكلام ويلزم النقض به
الجواب ـــ قلنا نعني باليد مكنة الانتفاع لحالة الاعتياض عنها فنقول هي المكنة المنتصفة بحال الاعتياض
كانت ثابتة للمالك قبل الغصب والغصب ازالها فان قيل المتقوم هو المقابل بالمال حصولا في حق المتحصل
عليه وزوالا في حق صاحبه كالعين فانها مقابلة بالثمن في البيع حصولا في جانب المشتري وزوالا في جانب
البائع ولانسلم الدار ولا نرضى به دون الاجرة فبطل قولكم ان اليد معقومة الجواب ـــ قلنا المناسبة
منبنية على الضرر في حق المالك وازالة اليد ضرر في حقه من حيث انها حالة الاعتياض ووسيلة الانتفاع
فكون المقابل بالمال زوالا مبني للمناسبة فلم يلزم التعرض لجهة الحصول قولكم اليد بالمعنى المذكور ليست
ثابتة مطلقا فان المالك اسبيل من الاجارة ممن يقدر على الاسترداد قلنا حالة الاعتياض المطلق ثابتة من
كل وجه وبيانه من وجوه احدها لا نقول بصحة الاجارة ممن يقدر على الاسترداد الثاني ان المغصوب لا يستأجر
بمثل اجرة غير المغصوب فان الاعتياض المطلق فائت الثالث ان الغالب تعذر الاعتياض فان الغالب
ان لا يرغب في استئجار المغصوب ملتزما فيه مكاوحة الغاصب فان قالوا الاجرة مقابلة بملك العين
من وجه او بملك المنفعة او المنفعة بنفسها وحالة الاعتياض مع اليد تضمينه ولا تعويل على العمى في الضمان
فبطل بناء الضمان عليها قلنا اما ملك العين فنقول علته ان فرضتم ملكا آخر والتعين فملك العين للمالك على ما كان فيما

مزدحمان لان ملك العين يقتضي اطلاق التصرف والانتفاع للمالك وان فلم يجوز ايلاء من وجه فالمتحصل اذا بقي واذا زال زال
فيتبعض الصفة الواحدة زوالا وبقاء ليس بمعقول واما ملك المنفعة نقول عليه انه انما يكون مقابلا اذا كان منتقلا
من المالك الى المستأجر ولانسلم ثبوته في حق المالك فان مكنته من الانتفاع مستفادة من ملك العين واما المنفعة نفسها
فنقول فرض اليد مقابلة بالاجرة اولى لان الاجارة منعقدة على الاطلاق فيما لا يستوفى به لجميع مثل اجارة كاستئجار
الدابة للحمل عليها والعبد للخدمة واذا صار استحقاق المنفعة حكما لا يكون الحكم ملائما لاطلاق العقد واليد
مقصودة في جميع المدة وهو وفق الاطلاق فعرضه حكما اولى وبحسب ما ذكرناه عرفوا ثم اليد مقابلة بالاجرة متحصلا
عليها للمستأجر والمتحصل عليها بملكها لا ما ذكرنا انا نجعلها مبنى الضمان متعاضا عنها في حق المالك فلم نحتج
الى وجه حصولها للمستأجر وفي الغاصب من الغاصب وغيره نقول هو موضع المنع ولا نلتزم فيه الكلام طريقة
اخرى نقول معقوم يتلف على مالكه تحت اليد العادية فيضمنه كالعين وبيان ان المنفعة متقومة انه يعاوض
عنها بالاجرة في الاجارة الصحيحة والفاسدة فيكون متقومة وبيان ان الاجرة بازائها وجوه احدها انه اذا قال اجرتك
منافع هذه الدار سنة انعقد وصح واللفظ صريح في الاعتياض عنها الثاني ان السيد اذا قال لعبده اذنت لك في
عقود المعاوضات دخل فيها الاجارة فدل على ان الاجرة عوض وليست بعوض عن العين فانها باقية على ملك الآجر
وليست بازاء اليد فانكم تقولون لم يوجد فوات المتقوم مطلقا وتقولون فيما ليس ان المنفعة ليست متقومة ان اليد
ليست متقومة بطريق الاولى فثبت عليكم ان الاجرة ليست بازاء اليد فيكون بازاء المنفعة الثالث انه لم يثبت
الحيوان صداقا في الذمة وبدلا في الخلع ولم لا يثبت في الذمة اجرة فدل على انها عوض وعلم انها تتوزع على المنفعة
لا على اليد فثبت في ذلك انها ليست بازاء اليد الوجه الرابع ان المنفعة مال فيكون الاجرة بازائها وبيانه الحقيقة
والحكم فالحقيقة ان المال غير الادمي خلق لمصلحة الادمي معه واعلمه وخرج الشمس فانها لم تخلق معدودة للعبد
فلم يكن مالا والحكم انها تجعل صداقا والصداق مقيد بالمال لقال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم وعلى هذا نقول اذا
جعل تعليم القرآن صداقا فالصداق منفعة مستوفاة في التعليم ونقول اذا اطلقها قبل المسيس يجب نصف الاجرة
المقابلة وليس يطالب بنصف التعليم فثبت ان المنفعة معقومة وبيان انها تالفة على مالكها ان ملك العين يثبت
ملكها ويدل عليه انه اذا استولد جارية غصبا يكون الولد ملكا لصاحب الجارية يملكه بملك الجارية وكذا
الحطب الذي يحتطبه العبد يملكه سيده بملكه فكذلك يثبت له ملك المنفعة ونقول في المناسبة انه يتصور
بفوات المنفعة على مالكه تحت اليد العادية وهذا الضرر الملتحق به منتسب اليه فيناسب تداركه له بالتضمين
عليه وثبت اعتبارها في العين ولا يقال غاصب الجارية لا يضمن منافع بضعها وهي تالفة على ملك صاحبها تحت
يده العادية ولانه الى ذلك لانا نقول لانسلم انها معقومة بل نقول الصداق نحلة وعطية فلم يلزم المسألة عبارة او هي

يقول التلف مغوما عليه عدوانا تضمنه بالمعو ولا يعني انه اتلف المنفعة في نفسها فان اتلاف الشي في نفسه
ليس معتبرا في الضمان فانه اذا القى ثوبا في البحر ضمنه مع بقاء المبيع في نفسه فالمعتبر الاتلاف عليه فالاتلاف في
نفسه يكون طريقا للاتلاف عليه ولا يكون معتبرا وقد يكون امرا اخر طريقا للاتلاف عليه مبنى الضمان والطريق
المبني ولا يكون معتبرا وبيان الاتلاف عليه ان المنفعة صارت بحال الحصول له مستوفاة في عرضه ونحو الغصب
صار بحال عدم الحصول له بسبب يده فيكون متلفا لها عليه ولا يقال اذا غصب اشجارا او ثم سقيها و
تجف بل بقيت صالحة فالثمرة كانت بحال الحصول له وجعلها بحال ترك السقي بحاله عدم الحصول له و
بضمنها فلا يلزم ذلك لانا نقول اتلاف المعدوم يتحقق بالجعل بالحالة المذكورة مع الحصول فان الحاصل
معدوم والثمرة ليست بحاصلة فلا يوجد فيها اتلاف المعدوم فلم يضمنها بخلاف المنفعة فانها تحصل شيئا فشيئا انه
تستوفى وقت اتلاف المعدوم فاوجبنا ضمانها فان قيل ان عنيتم بالمنفعة انقضاء العرض من الشيء
فانقضاء عرضه ليس بمغصوب فبطل قولكم المنفعة معدومة وان عنيتم امرا اخر فلا نسلم وجود المنفعة ثم ليس قولنا
قولنا نفع لنفسه له واستع لشغل حصول امر له ولا امر حقيقيا حاصلا له سوى انقضاء العرض فتكون المنفعة ما
ذكرناه ولو تركنا المجاراة في حقيقة المنفعة واخذنا بالكلام على اجماله فقول المنفعة ليست بمال فلا تكون
مغصوبا ويدل عليها حقيقة والحكم فالحقيقة وجهان احدهما ان المال ما يستنفع به فان غير المنفعة ليس بمال
فلو كان المنفعة مقومة للمال وعلى هذا لا تكون المنفعة مالا وصار كالحياة فانها لما كانت مقومة لمالية الحيوان
لم تكن مالا وكذلك ههنا الوجه الثاني ان المال ما خلق لمصلحة الآدمي مبتذلا فلا تكون المنفعة مالا والحكم ان المنفعة
لو كانت مالا لوجدت فيها حقيقة البيع فان البيع مقابلة المال بالمال وعلى هذا يلزم ان لا يكون البيع منعقدا بلفظ
الاجارة ومنعقدا بلفظ البيع حقيقة فيه وليس كذلك فان لفظ البيع يكون مجازا عن الاجارة قولكم صح قوله
بعتك منافع الدار شهرا قلنا الاصل قوله اجرتك وهو صريح في الاضافة الى الدار ولو قال اجرتك منافع
الدار لا يصح ولا يكون الاضافة في قوله بعتك منافع الدار مجراة على ظاهرها فيكون الكلام مجازا قولكم لا تثبت
الحيوان اجرة فلما كان كذلك لانها في محل المضايقة لا كالصداق وبدل الخلع فلذلك وقياسهما وادا قال
السعر لعدم ادمت لك في المعاوضات دخل فيه الاجارة لانه يعد معاوضة في العرف والكلام لمعارضة ما دخلت
فيه الاجارة قولكم الاجرة تتوزع على المنفعة ممنوع بل يتوزع على زمان المنفعة فانها ملتزمة كذلك وان سلمنا
انها معدومة نقول لا نسلم انها حاصلة على ملك مالك الدار وبيانه ان المنفعة هي الاجتماعات المتجددة على اجزاء
الدار مصروفة الى الاغراض ويقول لا منفعة للدار معطلة وعلى هذا يكون تعطيلها في وجود المنفعة فهو والدار
طريان ويسببه الدار نعارضها سببية الفعل بل الفعل اخص فيكون المنفعة اعني الاجتماعات المتجددة على الاجرام

لاجزاء المتصفة بالانصراف الى الغرض حقيقة ملكا للغاصب وخرج استيلاد الغاصب فان الولد مخلوق خلق الله عز وجل
لا مدخل لفعل العبد بسبب في الايجاد مضافا الى الله الخالق الولد ولذلك القائلون ان افعال العباد مخلوقة لهم لا يقولون
الاولاد الناس مخلوقة لهم فالمعارضة المذكورة منتقضة في الاولاد وصار ملك الجارية سببا يحصل الولد على ملك صاحبها
خلاف ههنا ولو سلمنا الكل نقول لم يجب الضمان وبيانه ان الضمان مقابلة ما ليته العين بمالية العين فلم يكن
الضمان في المنفعة وبيانه ان الضمان مبناه على المماثلة ولذلك وجبت القيمة في المثلي حالة تعذر المثل وفي مالية
المنفعة تابعة فانها قائمة بالعين ولانها لا تبقى ومقادير البقاء ليست مضبوطة فجعلنا اصل التقاضي باطلا واوجبنا
الضمان فيما يتسارع اليه الفساد فقد انتفت المماثلة فيمتنع الضمان وخرج منافع البضع حيث يضمنها بالمهر
فانها نازلة منزلة الاجزاء فلذلك ضمناها بالعقد ونقول فيما اذا ضرب راس انسان فاعماه الدية ضمان العين
لا ضمان منفعة البصر الجواب ـــــــ قلنا المنافع اكوان خاصة معبر عنها بالاجتماعات المتجددة على الاجرام
وهي في الدار هي الاجتماعات المتجددة على اللبنات والاخشاب المركبة فان منعتم وجودها فذلك انكار الاعراض واهل
السنة متفقون على وجودها ومسائل الخلاف جرت فيما بين اهل السنة فلا نسمع مخالفتها ثم يدل عليها ما يدل به على الحركة
والسكون وانا نقول فيهما المتحرك مغاير للساكن ولم يغاير بنفسه بل بمزيد وذلك المزيد في المتحرك مسمى الحركة
وليس الساكن بداخل في المتحرك فيكون الساكن مغايرا للمتحرك بمزيد وذلك مسمى السكون فوزان ذلك يلزم في
المسألة فنقول المجتمع مغاير للمفترق وليس مغايرا بنفسه بل بمزيد وذلك مسمى الاجتماع قولكم قولنا انتفع به معناه
انصرف منه امر اليه حصولا في حقه والحاصل انقضاء عرضه قلنا المنفعة تاتي فيها صفة المنفعة للمحل والغرض
ما تي فيه صفة المنفعة فيجعلها ان يكون المعنيان مختلفين قولكم المنفعة مقومة لمالية العين فلا تكون مالا قلنا لم قلتم
ذلك وبيانه ان المالية عرفية ويدل عليه ان العبد مال دون الحر وهما يتساويان في منفعة الاستخدام فثبت انها
عرفية والناس يتعارفون المنفعة مالا خلاف الحيوة فبطل استدلالكم بالحياة على ان المنفعة ليست بمال وليس يقول
المال يتعارفه ما يبذل المال في مقابلته للملك والمنفعة كذلك بخلاف الحيوة فافترقا فصارت المنفعة مالا دون الحياة
ويدل على ان البدل بازاء المنفعة انه اذا وجع عرق المستاجر من قبل فيما اذا يبذلون المال بازاء البدن وبازاء الدار
فالوا انا بازاء تلك المنفعة فتكون المنفعة مالا ولم يكن سماع الغناء متقوما مالا لانه لا يبذل فيه المال للملك بخلاف الاجارة
فانها تدخل في قوله اذنت لك في المعاوضات قولكم ليس معاوضة في العرف قلنا العرف والتسمية دليلان على الحقيقة
ويدل ذلك على ان الادخار ليس معتبرا في المال ويلزمهم ما يتسارع اليه الفساد فانه مال الممتنعين ليس بمدخر فان
قالوا الادخار بالحسب معتبر قلنا لتجدد المنافع في حكم البقاء فهو ادخار بالحسب فتكون المنفعة مالا قولكم
الاجارة والبيع لا يترادفان قلنا كان ذلك لان التمليك انقسم الى مؤبد وموقت فخص المؤبد باسم البيع والموقت باسم

الاجاره وحصل الجواب عن قولكم البيع مقابله المال بالمال لانا نقول البيع مقابلة المال بالمال بملكاتهما المالان موجودا
والاجاره موقته ولحطلت حقيقتها وحصل الجواب عن قولكم حدثت المنافع بفعلها فيقول المنافع حاصله دون فعله
وعند فعله يكون مستوفاه لا انما يكون موجوده وبدل عليه انه تعالى جعلت له المنفعه فدل على ان الانتفاع والمذكور
ليس بداخل في حقيقة المنفعه وفي السوال الاخر به وقولكم انه لتبه ماليه العين لا مدخل له في الضمان لان الضمان
مبني على الضرر والضرر ينشا من التقوم كونها تحا بملك المال في مقابلتها فلم ينقض التبعيه هاهنا من الضرر
ولم يرد الاصاله في الضرر وانما الضمان واجب تداركا للضرر بالحسب فلم يكن المقتضي متحققا

مسله

المستكرهه على الزنا يجب لها المهر عندنا خلافا لهم والرجل المكره على الزنا فيه قولان في وجوب الحد عليه وسقوطه
وماخذ الوجوب ان الملزم لا يحصل عليه عدد الايلاج ولا اتمامه ولا عدمه فيقول الى نصف الاله او الى آخرها
فيكون الاكراه منقطعا عنه في دوام الفعل فيكون فعله المصرف عنه الاكراه واقعا زنا فيجب فيه الحد وماخذ
السقوط ان الوطي كله شي واحد موجب فيتمكن الاكراه من بعضه يكون شبهه ووقع التردد في الحد لان بعض الاجل
غير معلوم وما انبنى عليه قول الوجوب انه يطرد في المراه فانها معلومه مجبوره حسا فاختار القول في سقوط
الحد عنها ووجوب المهر لها وما ذكرناه دليلا لنا في المسا له السابقه متوجهه دليلا لنا في المسله فنقول
اتلف عليها متقوما عدوانا فيضمنه لها كالعين ودليل التقوم ان منافع البضع اشرف من منافع الدار وتوفر
الرغبه في البذل لها ابلغ ودليل البذل ومقابلتها انه لا تنفك العوض اي مهر الحسنا وكان ذلك لان الرغبه
في استمتاع الحسنا اكثر منها في العورا الذميمه والطريقه متوجهه عند ما نخص المسله بكلامها فنقول وطي
لم يشتمل على سبب الاستحقاق ولم يجب فيه الحد عليها فيجب فيه المهر كالوطي بالشبهه وقولنا لم يشتمل
عليه سبب الاستحقاق ووجب فيه الحد عليها احترازا عن النكاح فانه مشتمل سببا للاستحقاق
ووجب به المهر لا بالوطي ولذلك ملكت المراه من مطالبه الزوج بالمهر قبل الدخول بها وتقرير التحرير شهاده
الطرد والعكس فكل وطي بهو على ما ذكرناه وجب فيه المهر كما اذا كان الواطي جاهلا او ظنت المراه
انه زوجها والعكس ان كل وطي اشتمل على سبب الاستحقاق او انتفى فيه سبب الاستحقاق ووجب فيه
الحد عليها كالمطاوعه في الزنا طريقه اخرى نقول وطي معذوره اشتمل على عار شبيه بعار الزنا
او عار مستق في النكاح والمهر مقابل له فيجب كالوطي بالشبهه وبيان ذلك انه من حيث تجرد عن سبب
الاستحقاق شبيه بالزنا فيكون عاره شبيها بعار الزنا ونقول في الكل الوطي بالشبهه نوى اظهاره دون
الوطي في النكاح فلا يكون العار الموجود فيه موجودا في النكاح اذا عرف ذلك نقول كونها معذوره بلا ملامه
المرض لها ليس العار وخفتها والمهر معهود في جنسه فاجابه بتقريره من وطي النكاح فيقلل عار نفيا لها بيانا

وبقول لو منع الشرع المهر في الوطي بالشبهه لكان ذلك تقريرا للعار ومن ضرورته ان يكون الجابه مناقضا للنفقه لمنعه مقررا
فيكون الايجاب نقليلا لاجل المناسبه وشهاده الاصل فان قيل نقرر الاتلاف عليه ما يكون حاصلا له على تقدير عدم الاتلاف
ولا نسلم حصول منافع البضع لها على تقدير عدم الوطي وبيانه انها لا تستوفي منافع بضعها بنفسها ولا سبيل لها الى تحصيلها
مستوفاه منها والحصول منا ضامنا في انما اذا اجابت بها زوجه تحسب تعمل كالحاصل يوجب فيه صداقا واذا امارت
زوجها بالصداق الواجب لها لا يوثر فيه وبينها يبقى على ما كان ثم انا الغايه ان يقال لو لم يوجد اكراهها الامان ان يتفق
وطيها بالشبهه فيجب لها المهر وهي الى غايه الندره فليس يصف الشي في مثله يكون حاصلا ولو سلمنا الاتلاف عليها نقول لا نسلم انها
متقومه بمهر المثل وبيانه ان الصداق واجب في النكاح لا يجب ان الوطيات المستحقه في النكاح ما سقوا سقاوة فانه اذا وطي
ان كان البعض لا يكون ما عداه مقابلا بشي والكل سوا في التقوم فلم الصداق فان الوطيات متفق الى الوطيه الواحده لتعذر
تقسيطه وينتفي في ذلك وجوبه في الوطي بالشبهه وتعدده بتعدده لا يكون بطريق المقابله ولو سلمنا التقوم نقول القياس
باطل فان الاتلاف كحصول المستكرهه يتناقض عوضها بمثل ما كان يعتاض عنه قبل الاكراه والمتلف عليه لا يعتاض بعد
الاتلاف اصلا فضلا ان ينال بمثل ما كان قبل الاتلاف فيبطل الفرق وعلى الطريقه الاخيره نقول لا نسلم ان المهر واجب مقللا
للعار وبيانه ان المهر عندنا يجب اذا كان الحد مسقطا وهاهنا سبب المهر وافقا في اظهار شرف البضع فحكمته الاظهار وهاهنا
حصل الاظهار بالحد عا المهر اذا وجب مكرر الاظهار فلو سلمنا انه وجب مقللا للعار نقول العار الشبيه موجود في
الرجل والمراه فيكون المهر مقللا في جانبهما جميعا واذا كان كذلك كون مناسبا للحاجه الى المهر في الحد الى الطي
النكاح واشبه به ومن بلغ فيه مزيد مناسبه لا الحاق به مطل القياس من هذا الوجه ايضا الجواب قلنا
الاتلاف علينا ليس بغير قيد الحصول له على تقدير عدم الاتلاف فانه اذا سقط من شاهق فا سقبله واقف بسيفه فقتله
يجب عليه القصاص وان حصل شبهه داريه للقصاص والحمل في الديه فدل على ان الحصول غير معتبر ويدل على التقوم
فنقول انها مضمونه في النكاح الصحيح والفاسد وسلموا ان المجنون اذا قهر امراه وزنا بها انه يجب مهرها وانما نقول لم يجب المهر
لعدم الحرمان العدم لا بسبب سناوات علم العقوبه لا يجعل عن المنعم مضمونا ويقول الحد لا ينفي المهر وانه يعني اذا كانت
الجهه واحده وليس كذلك فان الحد يجب به زنا والمهر يجب به الاتلاف يقوم على مستحقه ويوجد الاتلاف المقوم على مستحقه
دونه واللواط عندنا زنا وليس بالاتلاف المقوم على مستحقه فعند ان الجهات فيجتمع المهر والحد فان قيل الراسه اذا
شرطت عوضا او سكتت لا يجب لها شي ولو كانت المنافع متقومه لوجب كما اذا اتلف ما له منا لها الذي ان او ساكتا ما انه يجب
الضمان فكذلك هاهنا لو كانت منافع البضع متقومه لوجب ضمانها الجواب ولم يوجد هاهنا الاتلاف المستحق
فلذلك لا يجب الضمان وبيانه ان الشرع جعل استحقاقها لها تماما على او اطوا عليها الزنا ولو سلمنا الاستحقاق نقول الشرع منع
ضمانها بالسقوط على الزانيه وقولكم المنافع المستوفاه في النكاح جعلناها متقومه بمهر المثل وانما الكلام عليه من وجوه احدها انا نمنع.

فساد في اصل الضمان فيقول الغصب الملزم منافع بضعها والمنفعه تفصيل مدى فلا دليل فيه الدليل الثاني ان العاقد
بينما اصل الضمان لزمكم القول بمهر المثل وان صح نفي تنوع مطلقا ومن قال به اوجب مهر المثل المسالك ان ما في اسقط
لها حالها انا حاله استقر به اصل مع تعدد الوطي وحالة العموم مهر المثل مع اتحاد الوطي كما في الوطي بالشبهه
على حاله الافراد هاهنا فيجب مهر المثل قولكم الاتلاف لم يحصل قلنا بتسميه على ان الاتلاف فيه معتبر فيه تحصل
المحل عندنا اعتباضا والطلناه قولكم في الطريقه الاخيره المهر وجب اظهارا لشرف البضع قلنا لو كان كذلك
لصار حق الشرع او مشتملا على حق الشرع و امر خالص حقها فانه مستوفى باستيفائها وسقط باسقاطها
قولكم العار موجود في الجانبين قلنا الزاني يعير بالزنا وطيا حراما لا بطلبها نفس الوطي ولا حرمة مع جهلهم فكون العار
مستغنا في حقه وفرقهم الاحراز الوطي بالشبهه او قرب الى الوطي في النكاح قلنا الغرب الله في المعنى الذي يكون مبني الامر
فكون ملحقا للوطي بالشبهه بالوطي في النكاح ولا نسلم وجوده وسانه ان المهر واجب في النكاح ملتزما فانه خلفه
والالتزام ليس بمعتبر في الوطي بالشبهه فانه يتعدد المهر بتعدد الوطي في الشبهه ولا التزام في المتجدد مع ظن
النكاح والحرف ان تعدده دليل تعدد المثنى والعار هو المتضاعف المتكرر بتكرره فدل على انه واجب تقليلا
للمستخرج وقالوا منافع بضعها مضمونه على طريق الحاقها بالاجزاء دل على خلاف الدليل التزمناه في النكاح
واذا وجدت بالشبهه من الجانبين فلزمكم الاصل هاهنا ملا يجب المهر هاهنا الجواب ولما هذا والعروه منعتم
فانها مضمونه عندنا مغرم على حقيقتها فلا نقول بالالحاق ولو سلمنا نقول المهر واجبا مقابلا بمغرم فيرا الى الالحاق وعن
موجبها منافعا تقليلا للعار فيبطل الالتزام مسأله نقصان الام بالولاده لا ينجبر بالولد
عندنا وقالوا ينجبر به بحسبه فاذا كان الولد وافيا لا يجب ضمانه واذا وفى ببعض النقصان سقط بقسطه
ويضمن ما عداه وصوره المسأله اذا انتقص جمالها وكرر بها وهنا بان اصفر وجهها او ذهب ملاحتها فعندنا
يحمل الولد على ملك صاحب الجاريه ويضمن له نقصان الجاريه بالولاده وعندهم يسقط ضمانه على التفصيل
المذكور واجمعنا على انه اذا اهلك الولد في يد الغاصب يجب ضمان النقصان واجمعنا على انه اذا رد الولد الى
المالك ولم يكن وافيا بالنقصان فكبر وصار وافيا على انه لا يكون الزياده جابره وقالوا اذا كبر الولد في يد الغاصب
وصار وافيا تكون الزياده جابره واختلفوا في هلاك الام فقالوا على راي يجبر وقالوا على راي لا يجبر به ومثلوا
بسجود السهو فقالوا يجبر النقصان ولا يجبر الصلاه واجمعنا على انه اذا قطع غصنا ونبت مكانه غصن آخر على
انه لا يكون جابرا واذا قلع سنا غير مثغور ونبت مكانه سن آخر يجبر بالاتفاق وفي المثغور لا يجبر بل
يقرر الضمان فيقول وجد المقتضي لوجوب ضمانه فيجب وبيانه ان الغصب سبب لضمان المغصوب
باصله واجزائه وصفاته ومعانيه فانها اذا كانت سمينه ثم هزلت وجب ضمان النقصان وكذلك
اذا ازداد جمالها بيلت طراوه وجهها الى الصفره والكدره والحرف ان الغصب سبب لضمانه ضمانا لا نقصانا
سببه الجوع مثلا او المرض ويكون المقتضي محققا هاهنا فيجب الضمان والاعتراض قالوا الغصب سبب ضمان
النقصان محققا فيه الفوات عليه لا له ولا نسلم ان الفوات هاهنا فوات عليه لا له والزمكم بيان سببه انه يعتبر
هاهنا ان الفوات عليه لا له وبيانه انه حاصل بالولاده والولد مقصود الحصول عنده فيكون الفوات له وصار
كاحراق الحطب للخبز والطبخ واكل الطعام فانه لما كان فواتا في جهه غرضه صار فواتا له فكذلك هاهنا والفقه
فيه ان الولد مقصود والسلامه غالبه فيه فيكون مقصودا مطلقا معولا فيه على الغالب وصار كالتجاره فانه لما
صار الربح مقصودا وصار الغالب فيها الربح دون الخسران صارت التجاره مقصوده مطلقا فكذلك هاهنا
وخرج ما اذا كان في يد الغاصب حيث لا يكون جابرا الا انا نقول انه في الحاله هذه ليس بحاصل للمالك مطلقا
فانه ليس يتصرف فيه وليس بمضمون عندنا فاستوفيه الجبر موقوفا على الرد فاذا اتلف في يد الغاصب استقر
الضمان للنقصان ولو سلمنا وجود السبب فنقول يجب الضمان اذا امكن ويكون بما يوجب ضمانا مشتملا على معنى
الضمان ولزمكم بيان امكانه ويدل عليه ان في السن غير المثغور واذا غصب جاريه سمينه ثم هزلت ثم عادت
سمينه لم يكن ما يفرض ضمانا واجبا مشتملا على معنى الضمان فصار الضمان مستغنيا وبيان قول معنى الخلفيه
لا بد منه في الضمان والولد خلف النافض فلا توجد الخلفيه في قدر ارشه ولا يكون ضمانا وبيانه انه حاصل بما هو
سبب النقصان فيكون سببا خلفا وبيان انه اذا اتحد السبب يكون الحاصل خلفا وبيان انه اتحد السبب هاهنا
وبيان الاول ان الثمن حاصل للبايع والمبيع زايد عليه ثم انه لما اتحد السبب يعني البيع صار الثمن جابرا وخلفا
وكذلك اتلاف المغصوب فانه اتخذ سببا للزوال والحصول فصار الضمان جابرا وخلفا فكذلك في السن غير
المثغور صار القلع معدلا للقوه المنبته باجرا الله تعالى العاده فاتحد السبب فصار السن النابت جابرا وفي
المثغور لا يكون القلع معدلا لاتحاد السبب فلم يكن السن النابت جابرا وخرج اذا قطع غصنا ونبت مكانه
غصن آخر فانا نقول الخلف ان ما نبت مكانه كان ينبت من موضع آخر على تقدير عدم قطعه لا كالسن غير
المثغور فلم يخالفه السبب جواب آخر نقول انا لو جعلناه جابرا فليس يستحق مالك الغصن اكثر
من جبره ويلزم ان يملك الغاصب الغصن المقطوع وهو ممتنع فلاجله لم يجعل جابرا وهذا المحذور لا يتاتى في السمن
المعقب للهزال فجعلناه جابرا وبيان ان اتحاد السبب يصير به الحاصل خلفا وبيان الاتحاد هاهنا ان
الاعلاق سبب الزياده فانه سبب علوقه بحاله الاشتمال على الماليه وكذلك هو سبب علوق الحمل له
الخروج في المال دون ان يتوسطه فعل مختار والخروج الذي هو سببه مبين انه منقص فيكون السبب واحدا
وخرج اذا اعلم العمل حرفه وهزل فيه وزادت ماليته حيث لا تكون الزياده جابره لا نا نقول السبب متعدد

مقامنا فان الحمل التشديد علته المتعب سبب النقصان وتعلم الحرفه سبب الزياده فاختلفا الجواب

قلنا لم لا يجوز ان يكون نقصان لازم الحصول له فلا يكون فواتا علمه وهو باطل بما اذا غصب عبدا او نزع اليته وزادت ماليته فانه لا يكون الزياده جابره وان استندتم فيه الى اتحاد السبب فسياتي الكلام عليه واما اتحاد السبب فممنوع وبيانه ان الاعلاق سبب وجود الولد والملك في الام سبب ملكه وهو حاصل قبل الجاريه ملكا فيكون الاعلاق شرط سببيه ملك الام للملك فيكون السبب متعددا جواب اخر نقول ان الخروج موثر بالنقصان فهو سببه اخيرا فيضاف اليه لا بسبب اتحاد السبب جواب اخر ان النقصان مضاف الى الولاده عرفا وفي السن غير المغرور صارت الزياده مضافه الى القلع عرفا فاعتبرنا الاضافه العرفيه فنفينا الضمان فعلى هذا نقول انه يكون الاضافه العرفيه معتبره هاهنا فيتعدد السبب مقام اخر نقول السبب سبب الحصول من حيث انه سبب النقصان وكذلك الاتلاف وليس الاعلاق سبب الولد من حيث انه سبب النقصان فهذا حمل الولد عن نقصان فكذلك ليس بسبب النقصان بل من حيث انه سبب الحصول كما في ولد الحره وفي الاول نقول السبب متعدد ذاتا وفي الاخر نقول السبب متعدد جهه وتعدد الجهه كتعدد الذات ولا يكون الولد خلفا ويدل عليه اذا نزع اليته عبد ما فحصل هو سبب للضمان فيفعما القوه الحادثه وعاده امثال الخصيان سبب زياده الماليه فتعدد السبب ولنا ان هو سبب زياده الماليه ثم اعتبار استخدام الخصيان لخدمه النسا فتعددت الجهه ولكن كذلك هاهنا ثم يلزمكم اذا خصي حيوانا شرع خصاوه في كالفرس والغنم فانه يوثر في زياده القوه في الفرس وفي زياده نعومه اللحم والسمن في الغنم حقيقه لا عاده ولم تكن الزياده جابره ونسلم انه اذا كان الولد مضمونا واجب الرد كان السبب المفضي بمجرده مفضيا عنده الا تلافه فلا يكون خلفا فيلزمكم بان الزوايد المغصوبه ليست مضمونه فيلتبس بعرض حمله ولا يجب الرد فقاما مقام الفايت فيكون خلفا

مسئله اذا غصب ساجه وادرجها في بنايه او ثوبا وخاطه فيما لم ينقطع عنهما حق المالك عندنا ويبنى عليه انه يجب ردهما وانه يجوز للمالك نقض البنا مستردا للساجه وقالوا ينتقل حق المالك الى القيمه ويبنى عليه انه لا يجب على الغاصب الرد وانه لا يجوز للمالك ان ينقض البنا مستردا للساجه وقال المتاخرون لا يجوز للغاصب نقض بنايه رادا للساجه فجعلوا ذلك من قسم اضاعه المال ومنهم من قال اذا كثرت مونه الرد الى المالك ينتقل حقه الى القيمه ايضا فنقول فارضين في نفس الملك سبب الملك مطلق ما دام المحل منتفعا به منتفيا فيه رضاه بالازاله والثبوت بجمعه فيكون ملك الساجه المدرجه ثابتا وبيانه ان ملك الساجه قبل الادراج مقتضى اطلاق السبب ولا يحصر لاطلاق السبب فانه ليس يقال في العقل بعينك ما لم يندرج فيثبت اطلاق السبب مندرجا فيه حاله الادراج وان فرضنا في الرد نقول الساجه باقيه ملكا لمن غصبها منه فيجب عليه ردها كما قبل الادراج فان الرد وجب دفعا للضرر ... هاهنا ايضا ولا انتقال الملك يتعلق بماليه العين فيبقى ما دامت العين مستويا فيها ... تختلف لاختلاف منافع العين وليست ماليه الكون غير ماليه الطين مع فرض ماليه اخرى ... الساجه مال منتفع به استعمالها الاتخاذها بابا او اسطوانه الى غير ذلك فانه مال الاستعمال ... فانه اذا اتخذت بابا واذا ادرجت فلا يكون الملك الذي ... ولا نقول اذا غصب ... وبنى عليها لم ينقطع عنها حق المالك وفاقا وقد خصص ... خاصه بعد ان كانت منتفعا بها ... والخان والحمام الى غير ذلك فنفس الماليه هناك مع الصرف فكذلك هاهنا ونقول ماليه ... والتربات الطازجه ولو سلمنا الاختلاف بالمالية الكون والدار فنقول تختلف الماليه اختلاف ... بدليل ان الخمر لم يتغير مقصودها فلم يثبت ماليتها واذا عرف ذلك نقول ثبت الماليه في الساجه ... لم يكن المقصود المصروف اليها مغيرا في الشرع فلكن الصرف في مسئلتنا غير متغير والماليه باقيه ... انه اذا غير منافذ الدار ومداخلها وفيها جذع مغصوب تعذرت المنافذ لرد الجذع واحتمل ... على الغاصب وكذلك اذا غصب درهما فالقاه في محبره كسرت المحبره لرده فليكن ... ضرر النقض ... الاعتراض قالوا الاسلم بقا الساجه وسلم اطلاق السبب لملكها باقيه ويطالكم بيان بقايها وبيانه ان معنى المنقول دخل في حقيقه الساجه ومن بعد الادراج صارت عقارا الا ترى انه يستحق الشفعه والشفعه تجري في العقار دون المنقول فلا يكون الساجه باقيه بحقيقتها وما ركوجه الارض فانه غير حقيقه جزء من الارض منفي عنه معنى المنقول موصوف بكونه عقارا وانما اذا حفر حتى يكون ترابا بجميعه موصوفا بكونه منقولا منفيا عنه معنى العقار فلذلك الساجه مدرجه وغير مدرجه ولو سلمنا انها باقيه نقول الرد ... للماليه البنا على الغاصب وبقاء الملك في الساجه بلا رد فيكون حقه منتقلا الى القيمه ويدل عليه انه اذا غصب حنطه وخلط حنطه او زيتا فخلط بزيته نصف ... اذا كان قدرهما سوا والنصف الذي يصرف اليه ليس كله غير حقه بل جميع حقه عايد اليه اذا صرف اليه الكل ولا يصرف الكل اليه يصرف حقه اليه بجملته بوما عن الضرر جانب الغاصب الخالط فصرف اليه النصف منقولا الى حقه عما كان له وابقى في يد الخالط فجعل عوضا الدفع الضرر بقدر الامكان وكذلك اذا غصب ثوبا وصبغه وازدادت ماليته صرف الى الصباغ قيمه الصبغ اما بيع الثوب وبسط ثمنه او بقوم الصبغ على مالك الثوب فروعي فيه جانبه ودفع عنه الضرر ولم يمنع النقض بجانا ههنا بل انتقل الى القيمه الذي يعلل الضرر فان الاتلاف اقل ضررا من الابطال فينتقل حقه الى القيمه والاصل فيه الدفع ما امكن بالحديث وهو قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويكون الالحاق بمسئله الخلط اولى منه بالساجه الجواب قلنا افردنا المسئله هذه مسئله براسها

معه عن ملك الغاصب بخلطه ومن منفرد لم يكن لها اصلا فانها بقاء المغصوب على حقيقته ولا توجه هاهنا منع بقاء
المغصوب [illegible] ونقول ايضا انه لا يعدو ان الساجه اقيمه بقاء الذهب في الحلي وسلمتم في غصب الذهب بقاء
[illegible] المغصوب [illegible] اذا صيغ انيه وان سنوضح ذلك في غصب الحنطه والمقصود ان
[illegible] فيما سواء قيل ببقاء الساجه وفي المعارضه نقول في مسله الخلط مع صرف الكل لانه لا سبب
[illegible] في حقه الغاصب الى المغصوب منه فيصرف ضروره وصار كما اذا قطع غصنا وثبت مكانه غصن
[illegible] او ان الولد جابر النقصان الولاده لانه اذا صار النابت جابرا يكون المقطوع ملكا
[illegible] ثم [illegible] في مسله الخلط يتعذر صرف الكل لانه يجري بينهما وفي مسله
الصبغ [illegible] الصبغ له قيمه قيمه الثوب بينهما وخرج على ذلك اذا غصب عبدا وعلمه
[illegible] وزادت قيمته فان الغاصب ياخذ مجانا فانه يكون الزياده حاصله في ملكه تبعا فامكن حصولها بخلاف
الصبغ فان [illegible] يلزمكم اذا لم تزد قيمه الثوب فان صاحب الثوب ياخذه مجانا ويكون الصبغ مملوكا
له اصلا قلنا الاصل هو ملك الصبغ هاهنا بل الصبغ ضائع هاهنا وصاحب الثوب مالك لما ليه مقابل بالعين
مثلا التي كانت قبل الصبغ جواب اخر نقول الغاصب متعد فيكون احتمال الضرر في حقه اولى فان قيل
[illegible] انه يفعله فانه اذا ادرج ظانا انه ملكه وكذلك ادراج الصبي مسله الخلاف فلا امر وان الضرر
[illegible] بنفسه دون النظر الى كونه متعديا او غير متعد [illegible] وهذا مثله موجود في نقض البنا فلا
ترجيح قلنا كونه تصرفا في ملك الغير يزانه لا يتعارف في دفع الضرر يرجح احتمال الضرر في حقه ولذلك احتمل [illegible] الدار
[illegible] ثم يلزمهم اذا سمر الخشبه بحديده [illegible] دون كسرها فلا ضرر هاهنا فليجب الرد احتجوا
وقالوا الساجه تابعه للدار وانه لا يستحق [illegible] الدار بل الدار بعينه فيجبر بكل الثمن او نصيح وعلى هذا يكون
[illegible] فيكون المالك اولى من ازاله الدار على المالك فان قلنا من كل وجه يرجح لها بخلاف
الساجه فانها باقيه على ملك المالك الجواب قلنا لا نسلم ان البيع لا يستحق بل فيها يستحق
عندنا على راي [illegible] فيستحق فيها البيع وفيما عداها ولا يثبت الصفقه والفقه ان اجزا الدار ليست
[illegible] بل الاعضا في بدن الانسان وليس الدار كله فيها يفوات جزئيه فبطل العقد اصلا والنقض تبعا
نعم لا يعتبر ذكر اسم الساجه [illegible] وهذا الا يدل على انها تبع كالساجه

مسله

اذا غصب حنطه فطحنها او سمسما فعصرها او [illegible] او نواه فغرسها فنبت نخله لا ينقطع حق
المالك عندنا وعندهم ينقطع ويضمن المغصوب بقيمته واذا غصب ثوبا فصبغه بالسواد فهو على
خلاف ولذلك اذا غصب صفرا او نحاسا فصنعه انيه فهو على الخلاف واجمعنا على انه اذا صبغ بالحمره

او بالصفره او غصب ذهبا او فضه فطبعها دراهم ودنانير او انيه او حليا لا ينقطع حق المالك ولذلك اذا غصب [illegible]
فخرزه وخاطها او غصبا او خلله لا ينقطع حق المالك بالاتفاق وكذلك اذا غصب ثوبا وقطعه قميصا ولم يخطه
لم ينقطع حق المالك وكذلك اذا غصب شاه وذبحها ولم يشوها لم ينقطع حقه فنقول في الصفر سبب الملك
فيه مطلقا ماذا لم ينتفع به مستمرا فيه رضاه باستمراره على الملك والقيود محتمعه فيكون ملكه مضمونا ثابتا
وبيانه ان التعيين ما سبب الملك مطلقا على ما ذكرناه ووضع البيع ولحدها وجد في الصفر محسوس مجموعا
بجرم الذهب والعقلا يعدونه باقيا بقا الذهب والفضه في انيتهما ونجح الرضا ولحد في الكل وثبت ايضا
بسبب الصفر والنحاس وزانه في التقدير ويكون ملحما بعد الصياغه بابتنا الملك لهما واما الحنطه فقال
بعض الاصحاب يدعي بانه بعد الطحن حقيقتها فان الطحن اثره في تفريق الاجزا المجتمعه فهو وان فصل الصوت وان
لما سد الحقيقه فنقول حصول حنطته وفرخ بيضته ولحم شاته اذا شواها فملكها كما اذا لم يشوها وكما اذا
طارت الريح بحنطته ونثرتها في طاحونه فطحنت فنقول سبب الملك ملك المحل حصوله عن طلبه فيثبت
الملك هاهنا اتفاقا وفعل الطاحن معارض لا نسلم بانه يقول انه عدوان ولا يكون ملكا فيما يحدث عن محل مملوك
للغير ويخرج اذا غصب شبكه غصبها فيعلق بها صيد فانه ليس بحادث عن طلك الغير فملكه الغاصب بخلاف هاهنا
فان المسله بحادث من ملكه وثبت فيه ملكه الاعتراض والاوضحت هذه المسله فهي فرد ومسله الساج
مسله اخرى مفرده وما يعتبر دار ومن شاء ان مسلتين اذا سلم في احدهما بقا المغصوب حقيقته وبدل الحقيقه
والاخرى فانه اذا ارد في احدهما يكون كلاهما مسله واحده متعدده الصور اذا قيل فيهما بقا الحقيقه او تبدلها فلزم
ان يكون التبدل مسلما في احدهما وهو مسله الساجه التي يسلم البقا فيها فلكن التبدل مسلما في الحنطه وصورها واذا عرف
ذلك نقول ان بقت الحقيقه في الصفر والنحاس وهو مسله الساجه فبطل الادراج في الحنطه وان تبدلت الحقيقه
فيهما وصار امرا مسلما في الحنطه بطلت دعوى بقائها على حقيقتها وان الجمله نشير الى المسله في الحنطه والفرخ
والمجارات في لحاقها البعض بالحنطه والبعض بالساجه يخاوضه في تفصيل المذهب فهو لا يتوجه لا بالخلاف
بتلك المسله في الحنطه والنوات ثم نبين فيهما فنقول الحقايق تحصل باختلاف المقاصد الاصليه فلا اختلاف للحديد
الحقيقه في المقاصد الاصليه ولا استوا المحلي للحقيقه في المقاصد الاصليه والصفر مقصود لا يستعد له لاتخاذ
احاد الاواني منه ما يريد من بدله وهذا المقصود فاتت بعد الصرف ولانكر الحقيقه باقيه بخلاف التبرين فان
المقصود باقيه بعد اتخاذهما انيه وحليا فانه جرت العاده بكسر انيه الذهب والفضه وحليهما الوضع [illegible]
عليهما فيتخذ ان دراهم ودنانير وبدل عليه انا قلنا في الحلي المحظور تجب فيه الزكوه حسب زكوه النقدين
وقلنا ايضا [illegible] في الحلي المباح بخلاف الصفر والنحاس فانه لم تجر العاده بكسر الحليه لاتخاذها انا اخر

فالصرف مبدل للنحاس دون الصفر وكذلك نقول الثوب مقصود منه تغير الصبغة بالسواد والحمرة والتفاوت
ما يراد من يريد وهذا الاستعداد المقصود فائت في صبغه بالسواد بدليل الحنفية وهو باق في معظم الوجوه
في صبغه بالصفرة والحمرة مع مناسبة دوام الملك وانقطاعه ونقول في الخمر مقصودها في الشرع الخلية والصرف
المهالة هو للخمسة المرعية فهي ما لا يلاحظها تنفي الملك وفي الحنطة نقول المقصود منها ليس لأن الحنفية
وما عليه أنه إذا أسلم في الحنطة لم يجز أخذ الدقيق مكانها فإنه يكون اعتياضا عن المسلم فيه وإذا أسلم في
حنطة رديئة جاز أخذ الجيد مكانها فدل على أن الطحن مبدل للحقيقة ولم يكن بأن الربو بين الحنطة والدقيق
لاتحاد الحقيقة بل أن الشرع أجراه مجرى الجنسين في أموال الربا ومن الجنس والحاصل منه وقولكم دقيق حنطته
معارض بقول زيادة ماليته الدقيق حاملة بفعله وليست بمنزلة المنفصل وإذا اغتصب ثوبا وصبغه وازدادت
ماليته فليست الزيادة لصاحب الثوب مجانا وكذلك إذا خلط زيته بزيت غيره فيبطل قولكم نسلم الزيادة
للحنطة ونقول مسألة نصب الشبكة فقول العلاق الصيد بشبكته سبب ملك الصيد ووجد سبب ملك
إذا نصب الشبكة غاصبا وتعلق به الصيد ورجح فعل الغاصب لوقوعه قصدا فثبت ملكه للغاصب
الناصب والطحن الصاعد وإن لغيره واقع قصدا فيترجح ملكا فثبت ملك الدقيق للطاحن وهو مفوت
للحنطة فيغرمها ثم أنا نعارض بما روى عاصم بن كليب أن النبي عليه السلم كان في ضيافة بعض الأنصار فقدم
إليه شاة مصلية فأخذ منها لقمة وما يلوكها ولا يسوغها فقال إن هذه لتخبرني أنها أخذت بغير حق فقال
أخذناها من بعض جيراننا لنرضيهم بالثمن فقال عليه السلم أطعموها الأسارى فلم يأمر بردها ولا ببيعه وحفظ
ثمنه له إن كان يحضر في مدة الرد ولا بصدقة بمال الغير وذلك جمع دل على أنها بنت على ملك المالك والمعروف
معروف الحديث عند كما هو مسائله وفي الحديث الجواب ـــ قلنا المجاراة في تبديل الحقيقة مخالفته
في تمييز الشيء على ما هو به مبني ليس حكم المسألة على ما نويه فيكون لا اتفاقا بالمسألة وانفراد مسألة الساجة ومسألة
غصب الحنطة إنما يلزم فيه أن يكون تبديل الحقيقة مسلما في أحدهما ونفاه الحنفية مسلما في الأخرى إذا العين
ذلك وجها الانفراد بما ولا تسليمه فيقول مسألة الساجة معقول فيها على ضرر أنظار لما ليد العين ما يكسر في
النقض بناء على أنه ضرر بالغ فلا يحتمل لردها وإن احتمل ضاع صنعه تعلم الحرفة رد العبد المغصوب فيبطل
إن أمكم قولكم الحقائق متلقاة من المقاصد الأصلية وزينة الصفرة يراد لا استعداده لا لاتحاد أنواع الأواني
ما يوليس من يليه قلنا ليس من مقصود الاتحاد مطلق القيمة بل اتحاد القيمة للمصفر به وكذلك لا اتحاد مطلق
الجبة ليس مقصود من العتابي بل اتحاد الجبة العتابية فيكون معنى الصفر باقيا في القيمة المتخذة من الصفر
ومعنى العتابي باقيا في الجبة المتخذة من العتابي فيكون المسألة وزان الذهب والفضة ويلزمهم إذا اغتصب عصيرا

بخلاف ما إذا وسال الظهر قاصدا والخل فنفي على جمعة العصير من وجه مع صيرورته خلا وأما ما لو لم أن الحنطة في قيام الحنطة
الدقيق في الحقيقة الحنطة بأنه من وجه ما يرى أنه الدقيق ولا صاحب الحنطة ونزل عليه بقوله عليه السلم إذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم فعول أنه لم يبق ولا الحنطة والدقيق فلا يجوز ما لتصح الأبهما على أنهما ليسا جنسين
من كل وجه فلو حقيقة الحنطة باقية من وجه ومع الاعتبار المذكور لأنه يمنع من كونهما جنسين من وجه فيمنعوا أنها
المسلم فيه وإن سلمنا القول أنه دقيق حنطته قولكم الطحن سبب حصوله على ملكه ممنوع قولكم نصب الشبكة للغير
سبب ملك الصيد قلنا الصيد يعد لقضاء حاجة الإنسان به من حيث أنه يختص بالأمر حيث ملاحة ويكون منع
المزاحمة في المملوك لمعارض من حيث أنه يقابل فيها حال الناس في النفع به فصار حال البعض حال البعض في النفع
به عند إمكانه فيكون التقابل فيما حال الناس في النفع به عند إمكانه لا بد أن يكون المختص به حقيقة سببا
للملك والتقابل المذكور منتف في المملوك فبطل القياس وإن سلمنا أنه سبب الملك الصيد لما تقتضي الحاجة
به نقول لم ترجح الطحن سببا للملك الطاحن على الحدوث من حنطته سببا للملك لصاحب الحنطة ولا نسلم أن الأسباب
صار سببا للجاعل أمر هو سبب الملك لصاحب الشبكة قولكم الاعتلاق بالشبكة سبب ممنوع قلنا قول في أنه إذا
بل أرض للزراعة فتوحل به صيد وفيما إذا دخل صيد داره وأغلق الباب أنه لا يملك فيصير قصد التملك وعلى
هذا القول لا يكون الاعتلاق سببا وإن سلمنا أنه سبب نقول الحدوث في ملكه أبلغ اختصاصا بالملك نقل الصيد بملك
فلا بد للرجحان هنا كما على الرجحان هاهنا ونقول في الحديث أنه روي مرسلا ولا يلزمنا ثم نقول احتمل أن النبي عليه السلم
علم بتعذر الرد إلى صاحبه من حيث غيبته وتعذر الإمساك منتظرا فيه حضوره فأمر بالتصدق على أن يكون الثواب
لصاحبه إن اختار وقوع الصدقة له وإن اختار الضمان يكون الثواب للمتصدق فبطل الاستدلال به على انتقال الملك
إلى ـــ جواب قالوا الدقيق حاصل بفعله فيملكه وبيانه أن الدقيق حاصل لمعنى آخر غير عين الحنطة فيكون
حاصلا بفعل الطحن وبيانه أن الحنطة والدقيق اسمان للذات فإذا قيل ما الذي في هذا الجوالق فقال فيه صفر
وأحمر وفيه حنطة لم يكن مجيبا ولو قال حنطة كان مجيبا وكذلك إذا كان فيه دقيق فقال الحقيقة فيه فقال صفر أو
حنطة لم يكن مجيبا وإذا قال دقيق كان مجيبا بخلاف الذهب المصوغ فإنه إذا قيل ما الذي في هذا الكيس
فقال ذهب وفيه مصوغ كان مجيبا فثبت أن الدقيق عين آخر وإنما قلنا فعله المحصل لم يكون سببا للملك للنص
والمعنى أما النص قوله عليه السلم أطيب ما يأكل الرجل من كسبه فالحديث دليل الملك الطيب وجه الاستدلال في الطيب فقلنا
إن الكسب يطلب الأداء وهما يتحقق الملك بأسبابه والمعنى أن الاصطياد بنفوس الغير يثبت به الملك ولو كان
ممنوعا الغير وكذلك نصب شبكة الغير دليل على الحاجة إلى أن يكون الطحن سببا أيضا الجواب ـــ قلنا
الحديث دليل الملك المتصف بالطيب والملك هكذا أعتبر أنه يبطل الاستدلال وجه أن الطيب مدلول

الحدث والملك ضمني الطلب فاذا لم يثبت الطلب لا يكون الملك مدلولا وفي المغني نقول على وجه اذا اصطاد
بقوس الغير يكون الصيد لصاحب القوس وعلى التسليم نقول ملك الصيد يوصف بكونه مباحا على ما ذكرناه
فبطل القياس **مسألة** المسلم اذا اراق خمر الذمي لا يضمنه وكذلك الذمي اذا اراق
خمر الذمي لا يضمنه وقالوا المسلم يضمنه بالقيمة والذمي يضمنه بالمثل واذا اسلم لزمته القيمة ولنا الخلاف
وما يستحلونه من الخنزير والميتات فهي غير مضمونة عندنا مضمونة عندهم فنقول لا نضمن بالمثل مع قدرته عليه
فلا نضمنها بالقيمة وبيانه انه لا يعتبر ان يكون ما يحصل به الجبر حاصلا في ملك الضامن فانه اذا قلع سن انسان ثم نبت
في مكانه سن آخر انجبر المقلوع وانه لو لم يعتبر نقصان الولادة بجبره الولد وانما المعتبر ان يكون ما يحصل به الجبر
مستندا الى سبب الفوات والخمر الحاصل للذمي مصروف السعي المسلم على تقدير التزامه لاجل اراقته الخمر عليه
يكون حصوله مستندا الى سبب الفوات عليه فصارت الخمر مفقودة في حقهما فنحن نمنعه انا نسلم فاوجدت
قدرة الصرف فيكون مقدورة الاداء اصلا ثانيا وبيان قدرة الصرف وجهان احدهما ان الخمر المحترمة معرضة عليها بايدي كذا كذا
للخمر وكذلك الخمر المعالج منقولا من الظل الى الشمس ومن الشمس الى الظل على رأي لنا وعندكم وكذلك الخمر المعلق بالعقل خ
الدن واعدام فيكون مقدورة الصرف الوجه الثاني ان عندكم المسلم اذا وكل عندكم ذميا في شراء الخمر فاشترى
يصح الشراء بحكم الوكالة فيكون مقدورة الصرف من المسلم بهذا الطريق ويوجد عندنا ايضا ان بعد الاسلام انه يعتبر
في الضمان ان يكون ما يحصل به الجبر مستندا الى سبب الفوات مكتفى به ونقول في السن الثابت انه ليس نقصان
ولكن يحصل به الانجبار فيسقط به الضمان والضمان يعتبر فيه ان يكون مملوكا للضامن واقل الامر ان يكون سبب
الملك منعقدا للضامن وذلك لا يوجد في الخمر وفي توكيل الذمي نقول انه لا ينعقد الشرى للمسلم بما نظهر ويتعذر المحل
فيه حرام فلم يكن مقدورا الاداء اصلا ثانيا ولو سلمنا ان المعتبر ما ذكرتم نقول بعد الاسلام ان الخمر المصروف الى الذمي من المسلم
يكون مستند الحصول الى سبب الفوات عليه بل يملكه بسبب يدو عليه وبيانه ان الخمر مستبقاة على الاباحة
الاصلية في حق الذمي فان الاصل في الجمادات الاباحة على ما قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وانما ثبت
بخلافه الآية بتحريم الخمر على المسلم فيكون الاباحة ثابتة بها في حق الذمي واذا ثبت ذلك يكون الصرف من المسلم
طريق حصوله في يده ويكون بيده مما يملكه وصار كما اذا عرض المتلف صيدا للوقوع في الشبكة المتلف عليه فانه
اذا وقع فيها يملكه بسببه ولا يكون ضمانا فكذلك هاهنا قالوا ويخرج على هذا اذا اصدق الكافر زوجته الكافرة
خمرا عينها واسلمت الزوجة او الزوج دون الزوجة حيث قلنا لا تطالب الزوجة الا بمهر المثل لان الزوجة
صارت مستحقة للخمر من الزوج صداقا فبعد اسلامها لا يوجب عليها مطالبة الزوج بصداق آخر وبقيت الخمر
مختصة بها فلها ان تريقها ولها ان تخللها على قول الذمي اذا اراق خمر الذمي ثم اسلم بان الخمر كانت مستحقة

في ذمته قبل اسلامه وما في ذمته يتأدى منه بما يملكه واقل احواله ان يعقل عليه سبب ملك له ولا يثبت الملك
للمسلم فتعذر التأدي منه فسقط المعتذر والقيمة خلف المثل فلزمته بطريق اخرى نقول خمر الذمي ليست
بمال في حقه فلا يضمنه وبيان انها ليست بمال في حق المسلم الاتر لا يملكها باسباب تلك المال فلا يكون مالا في
حقه وانما قلنا ايضا انها لا تكون مالا في حق الذمي لوجهين احدهما انها لم تكن مالا في حق المسلم لمفاسدها من زوال
العقل ووقوع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وهذه موجودة في حق الذمي لانه يوجد الصد عن ذكر الله بواسطة
شغلهم عن النظر في معرفة الخالق فلا تكون مالا ايضا في حق الذمي الوجه الثاني انها لم تكن مالا في حق المسلم لكونها حراما
وحرمتها عامة فلا تكون مالا ايضا في حقهم وبيان ذلك ان النصوص المحرمة للخمر عامة منها قول الله تعالى يسألونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير والاثم الذي يكون في التحريم فدلت الآية على تغليظ حرمتها وقال سبحانه وتعالى
قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي والاثم هو الخمر فانه من اسماء الخمر وقال الله تعالى انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان وقال النبي عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقال
عليه السلام لعن الله في الخمر عشرا واللعن في حق غير الشارب كان لمعنى الشرب فدل على تغليظ حرمتها وقال
عليه السلام حرم الكلب وحرم ثمنه وحرم الخمر وحرم ثمنها وحرم الخنزير وحرم ثمنه ونقول في الآية المذكورة انها
اضافة الاعيان الى الناس باللام فهو مطلق التخصيص فيحتمل ان يكون المعنى خلق لكم ما في الارض لتعتبروا
بها فلا دلالة على الحل ولو سلمنا نقول انها متروكة في حق المسلم بنصوص الخمر وهي عامة فيكون منسوخة في
حق المسلم والذمي جميعا فان قيل لا نسلم ثبوت الحرمة في حق الذمي ونقول ان الآية الاولى قوله تعالى ومنافع
للناس دليل حلها فلو قيل فيهما منافع ولم يذكر الاثم لدل على حلها فيكون ذكر الاثم فيه دليل المنع وذكر المنافع
دليل الحل وكلا الدليلين معمول بهما اذا جعلت الكراهة محملا فيكون الكراهة محملا وعلى هذا يكون الاثم بمعنى
الفساد ويدل عليه انه نقل في التفسير انه لم يمتنع الناس من الشرب بعد نزول هذه الآية حتى ان عمر
كان يقول بعد نزول هذه الآية اللهم بين لنا رأيك في الخمر ونقول في الآية الاخرى انه قيل ليس المراد بالاثم
الخمر ويدل عليه قول انس لما نزلت انه المحرم الخمر وذكر قوله تعالى فاجتنبوه فدل على ان هذه الحرمة ثابتة
بهذه الآية وهي مخصوصة بالمؤمنين ونقول في الخبر قوله عليه السلام حرمت الخمر اخبار عن حرمتها كقول القائل ضرب
زيد وتلك الحرمة هي الحرمة الثابتة في حق المسلمين بالآية وعلى هذا القول قوله عليه السلام لعينها معناه لمعان
في عينها وهي مفاسدها نوصف التحاقها بالمسلمين فيكون التقدير تلك الحرمة ثبتت لاجل المفاسد الملحقة
بهم الناشئة من عينها اشعارا بتعميمها في حق كافة المسلمين وقوله عليه السلام لعن الله في الخمر عشرا معناه في
تحريمها المذكور في الآية وقوله عليه السلام ان الله حرم الخمر اشارة الى تحريمها المذكور في الآية وقوله حرم ثمنها

اشارة الى ان تحريمها حرم لنتنها وبذلك لكن تترجح لحكم الاية ولا تدل على ثبوتها في حق الذمي ونقول على المعنى ان من
احتج بفسادها لكراهة في حق المسلم وتحريمها كذلك لا يدل على عمومه وجوابه ان مفاسدها اكثر محذورا
في حق المسلم فان وقوع العداوة بينهم تشغلهم عن التعرض لنا وتقربهم من الظفر بهم فيكون مفاسدها بوصف
كونها واقعة في حق المسلمين كراهة مسيح منها فبطلت الدلالة بها على عموم الحرمة ولو سلمنا ان النصوص لفظه بخلاف الشافعي
عامة في حق الناس فنقول لم يثبت الحرمة بها في حق الكفار وهذه مسألة مخاطبتهم بالفروع فنقول الحرمة
تثبت بالخطاب مشروطا بالبلاغ ولم يعلم وجد البلاغ في حقهم في الفروع وبيانه ان البلاغ معتبر ولم يكن
معتبرا بنفسه في الفروع بل بدليله فلا حكم حيث انتفى دليله وان وجد البلاغ نفسه وهو ثابت حيث وجد
الدليل وان كان البلاغ نفسه منتفيا وهذا كما قلنا في عزل الموكل وكذلك قلنا اذا قال في السوق عزلته
لم يصح معاملته مع من لم يبلغه خبر العزل لوجود دليل البلاغ واذا عزله في السر بمحضر واحد صحت
معاملته مع من لم يبلغه خبر العزل لوجود البلاغ ولزمكم بيان الدليل ثم بدل ويبين ان الدليل معتبر
بدليله وان الدليل منتف وبيان ان البلاغ معتبر النص والحكم والحقيقة فالنص قوله تعالى ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وردت الاية في جماعة شربوا الخمر قبل ان يبلغهم التحريم
فدل على ان البلاغ معتبر في التحريم والحكم ان اهل قبا لما بلغهم خبر تحويل القبلة وكانوا في الصلوة استداروا
الى الكعبة كيانا ثم فتوجهوا الهاجيب توجههم الى القبلة التي افتتحوا الصلاة الها وبنوا على ما اتوا به
وهذا دليل على ان حكم الخطاب لم يكن ثابتا في حقهم قبل فانه ان كان ثابتا يكون ما اتوا به باطلا ولا يبنى على
الباطل والحقيقة ان الالزام حكم الخطاب قبل البلاغ تكليفه بما ليس في الوسع ولا ورود به ولان البعث
معتبر على ما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والبعث اعتبر للبلاغ فثبت انه معتبر وبيان
انه معتبر بدليله ان النبي عليه السلم سمى نفسه مبلغا الى الكافة وقال اللهم هل بلغت فقالوا كلهم نعم
والبلاغ لنفسه غير متحقق في حق الكافة لانه لا يجوز ان يقال بلغ النبي عليه السلم الى بعض الناس فدل على
ان البلاغ معتبر بدليله وبيان انتفاء دليله ان دليل البلاغ في الفروع الاسلام منقرضا فيه زمان يمكن
فيه البلاغ فان الاسلام حاصل على العرف فيكون دليل البلاغ اذا وجد زمان يمكن فيه البلاغ ويدل
عليه انه اذا وجد ذلك لا يسمع قول المرء اعوذني البلاغ فان قال عرضنا على الاسلام ما عرف حرمة
الزنا والقتل وغيرهما لم يسمع قوله واجري عليه مواجب الجنايه اعتبر اصل اخر وهو من
اصل ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقال ان الخمر لم في حق الذمي ساقط المالية في حقهم حكما لدين
الاسلام ونقول لم لا يجب الضمان وبيانه انهم اقروا على اعتقادهم في حل الخمر فعصمت لهم ومنعت

اراقتها ولم يحدوا على شربها فادى على اعتقادهم بعد الحكم الاعتقاد الصحيح فلحق اراقتها باتلاف المال فيجب
بها الضمان فظهر لحلالهم فيه وفي نكاح الكافر بعض محارمه معتقدين حله لا نفرق بينهم ونقضي لهم بالنفقة
ونحوها ذا منهم بعد اسلامهم بالوطي الذي كان في ذلك النكاح وفالا الحرمة ثابتة فنفرق بينهم ولا نقضي لهم بالنفقة
ولا نحد قاذفهم وبعدها النسب فان النكاح يكون معتقدا على الفساد فيكون شبهة ولا يمكن اعتبارها على
اصل ابي حنيفة الا بدلالة النص والمعنى على مخاطبتهم بالفروع فالنص قوله حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين والاستدلال انه خلى قولهم هذا تصديقا وتقريرا له فدل على
مخاطبتهم بالفروع وقال تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما الاية فانها احالة العقاب على الكل فدل على مخاطبتهم بالفروع
وقال عليه السلم انبئهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين معناه ان ما صار حراما على المسلمين صار حراما
عليهم والحكم انهم ممنوعون من الربا قال عليه السلم اذا اربوا فلا عهد بيني وبينهم والحوالم كلها سوا فثبت
مخاطبتهم بالفروع وقالوا لا دلالة لما ذكر اما الاية الاولى فلان حكاية قول الكفار لو لم ان لا تكون خاليه
عن الفائدة ولم تحصر الفائدة في مخاطبتهم بالفروع فلا يدل عليها ويدل عليه انه قال وقال الذين استضعفوا
للذين استكبروا لولا انتم لكنا مومنين وقال سبحانه وتعالى حكاية لقولهم وقال الذين استكبروا للذين
استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم قوما مجرمين فالاولون قالوا الاكابر انتم سبب
غوايتنا وضلالتنا وقال الاكابر للاصاغر في الاية الاخرى ما كنا سبب غيكم وضلالتكم بل ضللتم انتم
وغوت انفسكم ولا نثاني التصديق بمجموع ذلك فيكون الحكاية لمعرفة شأن القرط ثانيهم في الادعاء وانقلاب
مودتهم الى البغض والعدوان والمناكرة ليكون المنزل فيه مزجرا فيكون الامر كذلك في الاية التي دللتم بها فبطل
الاستدلال جواب اخر نقول المراد لم نكن من المومنين فانه تعبير عن الشيء بعلامته اذ الطاعة وجودا واسفا
ويدل عليه قوله عليه السلم نهيت عن قتل المصلين والمراد عن قتل المومنين وكذلك ها هنا ونقول في الاية الاخرى
العذاب بالكل يجعوا وادا اسلموا ان ارتد فحمل الاية على ذلك وبالجملة الاجماع لذلك محتملا والاصول بنيت بالقواطع
فبطل الاستدلال ونقول في الخبر المعنى به اذا اشترط المسلمون لكم لزوم الشرط وكذلك اذا اشترطتم للمسلمين شرطا لزمكم
الشرط وكذلك الشروط المشروطة على المسلمين والشروط المشروطة عليكم كلها يكون لازما وفي الزنا نقول
انه انه شرط تركه عليهم فيمنعون منه حكما للذمة ويدل عليه انهم لا يحدون في شرب الخمر ولو كانت الحرمة ثابتة
لم يعتد باعتقادهم حلها فيحدون فعلم الحنفي اذا شرب النبيذ يحد ولا يرد شبهة ذلك فاي يكون اعتقادهم
شبهة فيدل منع الحد في حقهم على انتفاء الحرمة في حقهم ويدل عليه انا انا منعنا اراقة خمورهم على المسلمين وبهذا المنع

بعضه ولانه اهل الدار فيحصل فيه حسبة الحفظ فيكون معصومة شرعا لان العصمة هي الحفظ وفي الشرع هو الحفظ
الحاصل من الشرع ولا نسب العصمة الشرعية في الحرام فقد لا يعصمتها على اسقاط منها وخرج على ما ذكرناه المسلم
المتوطن في دار الحرب حيث قلنا الحرم قتله ولا يكون معصوما فلا نقاد قاتله لان المنعم قبله لم يعضده ولانه
اهل القران فلم يحصل فيه الحفظ الحسي فلم يجتمع عصمته خلاف متروك التسمية في حق الشفعوي حيث قلنا
كالقيمة متلفة لانا لا نمنع من الاتلاف لان المحتسب واحد وقد قام الدليل على حرمته فلم يبيح الاتلاف فلم يكن معصوما
خلاف ها هنا وهذا الكلام اورده ابو يوسف ومحمد من وجه اخر وهما لا لم تعصم خمورهم لا غراض يرجع بها
الى المسلمين تلك الاغراض يرجع منها اليهم وتلك مقاصد بتنشأ من المال فيكون عصمتها بعين الاعتقاد هم في حلها
وما ليتنا مجراه مجرى الاعتقاد الصحيح فدل على ضمانها والزمها بوجوبه مسايل اخر منها انهم اذا تبايعوا الخمور
بينهم وسلموا ثم اسلموا والثمن باق في يد البائع وترافعوا الينا لم نسترد الثمن ولو صارت حرمة الخمر ثابتة
لصار الثمن المقابل بها حراما ولزم استرداده وينقطع العقد كما اذا اسلم على نكاح محرم فانا ننقض العقد فيه
وكذلك اذا ابتغى خمر الذمي بيد المسلم لزمه رده ولو كان حرمة في حق الذمي لم يلزم رده ولو وجبت اراقته وكذلك اذا
اسلم الكافر على خمس نكحهن في عقد واحد وعلى اختين نكحهما معا فلم يختار اربعا منهن واحدى الاختين
ولو حرم من قبل الاسلام لم تحل الاربع دون استيناف النكاح ولذلك لم تحل احدى الاختين وان لم ينكح ثم
مادة لان بعد الاسلام يحرم بعضهن ولا يحل لواحدة فلزم الاستيناف وكذلك اذا نكح اختين على
التعاقب فلم اذا اسلموا له ان يختار الثانية ولو ثبتت حرمتها لا ستونف نكاحها ويدل ايضا انهم اذا اربوا
واسلموا والمال قائم وترافعوا الينا لم ينقض ولا يلزمهم الترادّ وهذا يدل على انهم مسعوبين من الربا شرطا
مشروطا في الذمة ويدل عليه انه يجب علينا الابلاغ في اصل الدين والابلاغ في الفروع يكون بتفصيل الاحكام
من ان الخمر حرام والصلوة واجبة فانه اذا قال النبي عليه السلم الخمر حرام لم ينقل الينا قتل انهم من شيا ما لم يكن
مبلغا بهذا البيان ان الابلاغ بالتفصيل ولم يجب التفصيل فدل على ان البيوع ليست جارية مجرى اصل الدين
والحقيق في ذلك ان الابلاغ في الفروع يكون معتبرا بالدليل بخلاف اصل الدين فان الابلاغ فيه معتبر بنفسه
الجواب فلما دل على حرمة الخمر بقوله عليه السلم حرمت الخمر لعينها وسلم ان قوله حرمت الخمر لعينها
اخبار عن التحريم المذكور في القران في قوله تعالى انما الخمر والميسر الاية ونقول انه يدل على التحريم في حق المسلم
ولا يدل على نفس التحريم في حق غيره فانه اذا قال الشارع لواحد حرمت الخمر عليك يدل الكلام على التحريم في حقه
ولا يدل على نفي التحريم في حق الغير وخص المومنين بالخطاب تشريفا وكرامة وصار كقوله تعالى يا ايها النبي
اتق الله ولا تطع الكافرين فانه خص النبي عليه السلم بالخطاب كرامة بحقه دون الناس واجمع المفسرون على

نفى

ان المراد العموم وكذلك ها هنا خص المومنين بالخطاب تشريفا لهم ودلالة على انتفا التحريم في حق الغير فاذا دلالة
الحديث لا يكون مخالفا للاية واذا عرف ذلك فنقول قوله عليه السلم حرمت الخمر لعينها دليل عموم التحريم فيكون عاما
وبيانه من وجهين احدهما انه اذا قال الملك لواحد لا تضر بنفسك ولا لغيرك ثم قال نهيت على الاضرار بعينه يدل
على كونه منهيا عاما يتردد بينا اذ يقول اذا قال الملك لواحد لا تشرب الخمر ثم قال نهيت عنه لعينه يدل على عموم
نهيه واذا عرف ذلك نقول قوله السلم في بيان الاحكام نازل منزلة قوله تعالى ولقول الله تعالى بعد ان انزل انه تحريم الخمر
حرمت الخمر لعينها يدل ذلك على عموم التحريم فكذلك اذا قال الرسول عليه السلم الوجه الثاني نفرق بين قول
القايل حرمت الخمر لعينها وحرمت الخمر للمفاسد الناشية من عينها ومن قوله حرمت الخمر للمفاسد الناشية
عن عينها بالاضافة الى زيد ولو قيل حرمت الخمر لعينها بالاضافة الى زيد يكون ذلك مجازا فانه يوصف الشي
بشي مسمى صفة عينية اذ المذكور الصفة اضافية والحاصل انا نفرق بينهما فكلام حيث ان الاول يدل على العموم
مستغنيا فيه اضافة التخصيص بزيد وعمرو والثاني يدل على تخصيص الاضافة مجملا لا يكون مستغنيا فيه العموم وبيان
الحديث دليل عموم التحريم فان قيل قوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة الى اخر الاية تعليل
لمفاسدها بوصف كونها واقعة بين المسلمين فان كونها واقعة بين المسلمين يورثها محذورا فيكون الا ما ان ال
المعلل بتلك المفاسد بوصف كونها واقعة في حق المسلمين وعلى هذا اذا اجرينا الاية على ظاهرها فقد لزمنا فيه
مخالفة ظاهر الحديث واذا اجرينا الحديث على ظاهره لزمنا فيه مخالفة ظاهر الاية ولم يعلم التحريم الا من
مفهوم الاية اولى لانها قطعية في نفسها فعلم على التبت فتركنا فلسكر بعد ذلك الخبر حرمت الخمر وحرمتها للمفاسد بما
ناشية من عينها كما ذكر في القران الجواب فلما قوله تعالى انما الخمر والميسر ظاهره تعليل النهي عن شرب
الخمر بكونه رجسا من عمل الشيطان وهو متصف برجسا من عمل الشيطان مطلقا فانما ايد فيه لفظا ولا
يعرف في معنى الاطلاق بين قول القايل هو رجس من عمل الشيطان وبين قوله هو رجس من عمل الشيطان مطلقا
واذا عرف ذلك نقول انا نفرق بين قول القايل هو رجس من عمل الشيطان مطلقا وبين قوله هو رجس من عمل
الشيطان بالنسبة الى بعض الناس وليس برجس من عمل الشيطان في حق بعضهم والثاني مخالف الاول ومنه
الاطلاق وعلى هذا يا تي من اطلاق الاية انه يكون تعليله بكونه رجسا من عمل الشيطان عاما فيدل على عموم التحريم
ونزيدها بيانا فنقول معنى الاية ان الخمر والميسر والاحجار المنصوبة الى الاصنام والازلام وهي القداح التي يستقسمها
العرب يوقع الشيطان بها الناس في الغواية والضلالة ويسبب الاذى تلك الغواية في حق المسلمين
من حيث انها توقع العداوة والبغضاء بينهم والاحتجاب عن ذكر الله وعن الصلوة مبالغة في ارشادهم الى
الترك فيتوافق الاية ويكون الاول مجراه على اطلاقها في دلالتها على التعليل فيجعل ذلك محملا وايد الحديث

خ الانصاب

في قوله عليه السلم حرمت الخمرة لعينها فانه نص على عموم الصلة وعموم التحريم فيما ذكرناه جمع بين الامرين والحديث
يشعر مجملا ونزل ايضا لقوله عليه السلم لعن الله في الخمر عشرا عاصرها وحاملها وشاربها الحديث مطلق فدل على
عموم التحريم ، واما مقام المخاطبة لقول التكليف يستدعي القدرة على ما يتعلق به التكليف والخطاب به انما
موجود ان ثبت التكليف في حقهم وبيانه انه ثبت قدرتهم على الصلاة بواسطة تقديم الاسلام وكذلك
الزكوة فقدرتهم على الاسلام متحقق فيها قدرتهم على الصلاة وكذلك قدرتهم على الايمان بالله تحقق قدرتهم
على الايمان بالرسول بواسطة تقديمه فثبت التكليف بهما ايا ما وكذلك المحدث قدر على الصلاة الحدث
بواسطة تقديم الطهارة فقدرته على الطهارة ثبت فيها قدرته على الصلوة فتحقق التكليف بها قبل الطهارة ولذلك
الصلوة افعال مترتبة فكل فعل فيها له بداية ونهاية فآخرها توجد بعد بدايته ثم انها صار مقدورا
بواسطة تقديم السابق فكذلك فثبت به التكليف دفعة واحدة فثبت وجود القدرة ها هنا وان
مثلنا ثم والخطاب عام فثبت التكليف وليعلم انا نجعل الكفار مامورين بالصلاة لا وانها قبل دخول وقتها
فيجعل المامور متراخيا الى الوقت لا للامر به وهذا الخارج في مسئلة اخرى وهي ان المامور هل يعلم
نفسه مامورا قبل اوان الفعل المامور به والخصوم يقولون انه يعلم نفسه مامورا بالصلاة اذا دخل
وقتها والعصر زمان يسع لفعلها فان توفي في اثنائه بان انه لا امر في حقه ونحن نقول انه اذا اصبح الصلوة
في اول الوقت نوى امتثال الامر والنية تتبع العلم فيعلم الامر فاما حالة الملابسة فيكون ادراك الزمان
المذكور شرطا للعقاب بالترك لا شرط نفس الامر والوجه ان نضع المسئلة في المناهي لان المسئلة في حرمة
الخمر والخارج في ذلك الاشكال فليعلم ان دليل البلاغ في الفروع ما ذكره فلما دليل البلاغ في الايمان
مطلق البلاغ من حيث انه منبعث منه داعية الاستفصال عن بلغهم ان الله تعالى بعث رسولا
صار مكلفا فيه بالايمان محمد عليه السلم عن معذور في تقصيره في الامتناع عن معرفته والنظر في معجزته
فكذلك نقول بلاغ الدين منبعث منه داعية الاستفصال عن الاحكام ليكون نظر السامع في الاحكام
مع الله في استنباطه الحق ويكون ذلك دليلا في الفروع على البلاغ والجواب انا لا نعتبر الاحاطة بسائر التفاصيل
فانه لا يتاتى الا بعد الممارسة والتفقه في مدة العمر بل نعتبر في الفروع دليل البلاغ فيها على الجملة فاذا
كان كذلك صلح ما ذكرناه دليلا فيكون دليلا اما حديث الكتابي المعهود بالاسلام اذا قال ما علمت
ما قلتم فلنا ان قال ذلك في ترك الصلوة لا يسع عدم الامر بل عدم القضاء واذا جعلناه عذرا
في العقاب بترك الصلوة ولنسلم نسمع قوله مطلقا اذا ظهر فيه كذبه فانه اذا قال ما عرفت حرمة القتل
والزنا لا يسمع فانه اشتهر ان الزنا حرام مطلقا عند اهل كل دين وحيث جعلنا الجهل عذرا من غيبا في الاسلام

بطل الالزام قولكم في الاية انها حكاية عن الكفار قلنا قول الغايل لا يثبت حجة
انه عوقب بالكل من حيث ان المعاقب يفصل حاله في العقاب عنه ودار الاخرة
على ما هي عليه ما ينكشف لاهل النار وما استوجبوا فيه النار وثبت في اسنادهم العذاب
وعذبنا به مزيدا نا نقول الواقع يخصص فيعرف من قوله اعدادا وهم ...
بانا لسوالهم عما ادخلهم النار في عذابهم الذي هم فيه وذلك العذاب لا يعاقب
فيثبت فيه الاسناد الى الكل من ترك الايمان والامتناع من الصلوة وعن ... قولكم ا...
... قولكم في الاية الاخرى انها منسوخة ولهم في قتل المسلم ثم ارتد قلناه ...
فلا يلزم حمله على الافراد ويدل عليه قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ...
وهذا كقول القايل ويل للمتجار بين الذي يقطع الطريق فانه يعم منه الاسناد الى ...
الا المعمر والله مخلصين له الدين الى اخرها تدل بالسياق على ان الكل مقصود ...
دون جعلها شرطا مشروطا والحرف انا تعنا معنا اذا فتحها مع حرمتها المعارض ...
ولقد يهم عليها المامور حكمنا ثم انه لما منعت ازالة اليد وجبت اعادتها ...
معاده في العدة ولا ضمان لنا واما الضمان فقيد ملك المال وتساعده ما ...
حكمنا في الخمر لاحدهم ولم يكونوا انشاء وطمس لنترك تعرضهم في الخمر فيبطل قولكم انا ...
فيهم من الحل قال الامام الشافعي رضي الله عنه في هذه المسئلة والراى وفق القياس ...
ونقول يلزمهم الحد وحمل ما ذكرناه للجواب عن العصمة فان عمدا نقول العصمة ...
... ولسنا نسمع من حقوقهم لا نقانيها بل استبدل حالهم الى الذمة ترغيبا ترغيبا ...
العصمة ونقول في انكحتهم انها صحيحة والحل ثابت فيها لا انا لو قلنا الشبهة مستند ...
ذلك الخلل الا انساب الانبياء عليهم السلم فان النسب الثابت بالشبهة ...
فلاجل ذلك صحت الانكحة وثبت الحل فيها وعلى هذا يستوي الاخت الثانية ...
بالاسلام تحريمهما ونقول انا الان ... من الخبر الذي يا عواقل الاسلام لا ...
بصرنا بهم وذلك بعيد حلاوة نكاح المحرم فانه لا نعتبر بعضه بعضا ...
انه قال ولو تم تبعها وخذ والعشر ثم انها جعلناها محلا للسع بانا ...
متمنعة في الاسلام ومنعوا الضمان لانا نقول انه اذا تزوج كافر واحد فيها خمر ...
لزم بعض مهر المثل محسوبا فيه المهر بعينها فلذلك نقوم الخمر ها هنا الحواب

مع الخمر بل امر ان لا يتعرض لهم فيها وقوله خذوا العشر منهم انما هو اخبار عما يأخذونه ولذلك ذكر شرطا

منه وخاطبهم في ذلك الزمان ثم نقول قوله واجماع الصحابة ليس بحجة **مسألة** الاجرة

تملك بنفس العقد عندنا وعندهم لا تملك بنفس العقد في الاجارات المطلقة بل تملك شيئا فشيئا بحسب مضي المدة

ولعلهم ان شيئا فشيئا مقسطا على اللحظة والطرفة ليس بمضبوط وضبطوا المنفعة بيوم وليلة وقالوا اذا

مضى يوم وليلة تقررت الاجرة ووضعوا المسألة بانه لا يملك الاجرة بنفس العقد وجعلوا ملك الاجرة مضبوطا

كما ذكر تفصيلا للمذهب فانه اذا وضعت المسألة فيه افتقر الى اثبات التقدير بيوم وليلة والدليل في الاول

ايسر واجمعنا على انه يملك الاجرة في الحال في صور منها اذا شرط التعجيل وكذلك اذا استأجر باجرة

اقبضها واذا استأجر بعوض واجمعنا على انه يجوز شرط التأجيل وليس المعنى اذا اشترط تأخير ملك الاجرة

بل المعنى ان الاجرة المطالبة بها مع ثبوتها في الذمة وهذا انما اذا قال يملك بعضه [illegible] لا يصح وانما يصح

اذا اعتقد بها اثباته في الذمة مؤجلا [illegible] المطالبة بها لا ملك الاجرة فتتأجل المطالبة دونه وليعلم انه اذا

عقد على مطلق العمل ملتزما في الذمة وهو معنى السلم على الصحيح فيجب تعجيل الاجرة في مجلس العقد كتسليم راس المال

فلا يجوز فيه شرط التأجيل وقال بعض الاصحاب هو كالبيع فلا يجب تعجيل تسليم الاجرة وهذا القائل يقول

تسليم العاقد نفسه لا بد منه [illegible] فان الاجير [illegible] من تنزيل العامل في ابتداء العمل واذا كان

كذلك يملك الاجير المطالبة بالاجرة بعد الفراغ من العمل بخلاف اجارة الدار فانها معينة فتسليمها يكفي في المطالبة

بالاجرة فعلى هذا القول لا يكون الاستئجار على العمل المطلق الملتزم في الذمة دون المخصص بشخص دون شخص

محل الخلاف بل يسلم انه يملك الاجرة في هذه الصورة بعد الفراغ من العمل فنقول يملك الاجرة عند العقد منتزعا

من التعجيل فيملك عند العقد دونه وبيانه انه لو لم يملك الاجرة عند العقد لكان نافيا عن الشرط مقتضى العقد

لكون الشرط غير المقتضى فيكون مفسدا كما اذا باع منه بشرط ان يبيع منه داره او بشرط ان لا يبيع او بشرط

ان يبيع او بشرط ان يملك بعد شهر فان العقد يفسد في هذه الصور فكذلك يلزم ان يكون شرط التعجيل مفسدا

فلما صح العقد دل على ان ملك الاجرة في الحال بمقتضى العقد فيثبت الملك ههنا ولا يقال شرط التعجيل

اعتنا في الاجرة المالية منعقد عليها بسبب الاستحقاق ولم يكن تغيير الحكم العقد لانا نقول الاجرة المشروطة

[illegible] واذا ما اعتنا [illegible] الاجرة المالية المعرضة للسقوط يكون ذلك مع الكمال بالكمال وبيع الدين بالدين

فيمتنع فلا يكون المعجل [illegible] تحقيقا حكما للعقد فان قيل ما ذكرتموه على خلاف النص ولا نص والنص قوله تعالى فان

ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وقال عليه السلام اعطوا الاجير الاجر قبل ان يجف عرقه وقال عليه السلام ثلاثة انا

خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل باع حرا واكل ثمنه ورجل اعطى بي ثم غدر ويروى اعطاني

صفقة يمينه ثم غدر ورجل استأجر اجيرا واستوفى عمله ولم يوف اجره والاستدلال ان النصوص امر بالايفاء بعد العمل

فدل على انها لا تكون مستحقة عقيب العقد الا [illegible] ثم الثاني سلمنا ان شرط التعجيل يغير حكم العقد المسكوت

قبل العقد خ

وبه الشرط لم قلتم انه يكون مفسدا او سائر المفسد بل انما يغير الحكم الموضوع له للعقد مجردا عنه لا اذا غير صارفا

للعقد عن احد نوعي الوضع الى الآخر لم قلتم ان شرط التعجيل مغير لحكم العقد مجردا لانه صار صارفا ويدل عليه انه اذا عقد

العقد على مطلق العمل ملتزما او جنسه تعجيل الاجرة في مجلس العقد على المذهب ولم يوجبه في غيره فيكون الوضع متعددا

ويدل عليه اذا اشترط التأجيل فانه اذا كان الوضع مجردا هو حكم العقد عند الاطلاق يكون شرط التأجيل

مغيرا فيدل على بطلانه [illegible] لم المطالبة احتيز لا ملك الاجرة ولنا ملك المبيع حكم الشرى وبيع المبيع تغير ايضا مقتضى

الملك فان شرط ان يبيع او لا يبيع صار الشرط مغيرا لمقتضى الحكم وصار مفسدا لملك المطالبة بالاتفاق في الحال

مقتضى ملك الاجرة واذا انحصر الوضع يكون شرط التأجيل مغيرا لمقتضى العقد فيكون مفسدا فدل على بطلانه وليس يلزم

ان يكون الوضع منحصرا واسر فيكون العقد بحالة التأجيل منفردا بوضع ويكون بحالة الاطلاق وشرط التعجيل

منفردا بوضع واحد ولم قلتم ان العقد بحالة شرط التعجيل لم ينفرد بوضع ثالث ولا يكون شرط التعجيل مغيرا او سائر

بيانه وجه اذا قبض الاجرة او جعلها عوضا لانا نقول انه وزان يملك المنفعة في النكاح محله فالنكاح سببها

شيئا فشيئا واذا عجلت ملكت ثم الوجه الذي فرض ملكها حاضرة محله مع سببية النكاح لها شيئا فشيئا وفرض

ملك الاجرة حاضرة محلها مع سببية العقد لها شيئا فشيئا الجواب فلما استدل لا يتعلق بالعموم

فان النبي عليه السلام لم يتعرض للفظ بل اذا استحق الاجرة في الحال يقال في الحال وفي الاجرة واذا لم يوف

ومنع العمل يقال انه في الاجرة واذا توجه الامر الثاني مع توجه الامر الاول لا يكون الثاني نفيا للاول وانما غايته

المكلف ان يقال تخصيص ما بعد الفراغ دليل انتفاء الامر بانه ملك الاجرة عقيب العقد وهذا استدلال بالمفهوم

والمفهوم عندكم ليس بحجة وعندنا حجة اذا امكن الانعكاس وانه لتخصيص المنطوق بالذكر ولم يعمل انتفاء الامر

قبل العمل فانه للتخصيص فلم يكن هذا المفهوم حجة عندنا وبيانه ان الاجير قبل العمل انما استظهار لاستيفاء

الاجرة بالامتناع من العمل حتى يأخذ الاجرة وليس ذلك في اثناء العمل بالامتناع من اتمام العمل واذا فرغ

من العمل فاته [illegible] الاستظهار فصار ما بعد الفراغ حالة مساس حاجته الى المبالغة بالامر والحث المستأجر

على الايفاء واذا [illegible] لذلك [illegible] التخصيص المبالغة بالامر على وفق الحاجة اليها فلم يعمل الانعكاس فانه للتخصيص

فلم يكن المفهوم حجة ويدل عليه انه اذا استأجر في ذمته على عمل يعمله هو بنفسه وعطله يجب المسمى ولم يكن ذلك العمل

منعكسا فيه الامر مع فوات العمل وكذلك لا يدل على الانعكاس قبل العمل ولكن شرط التعجيل مغير لحكم العقد المطلق صرفا

عن وضع الى وضع فلما تعدد الوضع معهود بخلاف فيه صيغة الانشاء كالنكاح والبيع والرهن الى غيرها والشرط معهود

معتبرا

معتبرا محتملا رخصا او معتبرا مقيد او لم يعهد منه الا لوضع الى وضع وبيانه ان شرط الحمل احتمل رخصه لذلك عند سلمه ايام و كذلك شرط العتق على المشترى احتمل رخصه لبناء العتق على غلبة التحصيل وشرط بيع فى بيع معتبر مفسد ودلت الشواهد على ان الشرط هاهنا لكونه معتبرا مفسدا اذ كان الملك منه احيا حكم العقد المطلق ورابحه العقد معه على ان الملك فى الحال لم يوجد حكما للعقد ويدل عليه ان عند من يصح الاجارة الاجاره للسنة القابلة وعند من يمنع على راى اذا اكرى من المكترى فوصل زمان الاجارة الثانية بزمان الاجاره الاولى ولم يتخللها فاصل وعلى المذهبين اذا شرط تعجيل الاجرة فى الاجارة الثانية قبل زمانها يكون الشرط مفسدا واذا قلنا فى البيع شرط الخيار تراخى الملك لو شرط تعجيل الملك مع شرط الخيار مفسدا او كذلك هاهنا اذا كان العقد مقتضيا للملك الاجرة من اختيار كون شرط التعجيل وان شرط التعجيل فى الصورة المذكورة يكون معتبرا مفسدا و اما شرط التاجيل فنقول اثباتنا ان وضع الاجاره ولحدوا اذا كان كذلك ليس شرط التاجيل الا رما على الاصلين فان عندكم المطالبة شاء فشا مقتضى لملك الاجرة حكما للعقد ويكون تراخى المطالبة فى الاصل خلاف قضية العقد وما يكون منه كاقبل لزوما على الاصلين يسقط الاحتجاج به فى كلى الجانبين على انا نقول قد يتعلق به حاجة الاجير زيادة فى الثمن لان النسا يزيد فى الاجرة و يتعلق به حاجة المستاجر فى قولنا النقد فى مال فلاجل حاجة العاقدين احتمل التاجيل رخصه وكذلك نقول الدينية محتمله رخصه فى ذلك وفى البيع فان الاصل عندنا فى الاثمان منه العينية تقوم الدينية محتمله فيه رخصه وكذلك التاجيل طر يعد اخرى نقول الاجارة سبب لملك الاجرة فى الحال فيملك الاجرة فى الحال وبيانه انه ملك من المعوض فى الحال فيكون سببا للملك الاجرة فى الحال وبيانه وجهان احدهما ان رقبة الدار محصا بها فى حق الانتفاع مقابلة بالاجرة وثبت التخصيص بها لذلك و بيانه انه معقود عليها ان العقد اضافه اليها والاضافة رابطة الارتباط فيكون الدار معقودا عليها الثانى ان رقبة الدار ... عليها كما قلناه وان كانت المنفعة معقودا عليها فالعقد يعتقد عليها مقيد واحد فيكون العقد عليها عقد واحد منزلة الاعيان مقدما فيها جودها واما المعقود له فيكون المستاجر محصلا على العوض معنى فيملك عليه الاجرة فان قيل لا نسلم ان الاجاره سبب للملك الاجرة فى الحال و يكون الدار محصصا بها فى حق الانتفاع مقابلة بالاجرة ممنوع و حكم العقد عقدا والنها يكون معقودا عليها قلنا المعقود عليه هو المبين فى حكم العقد عنه والاضافة الى الشئ قد تكون طريق هذا التمييز فيه و قد يكون طريقه فى غيره وحال لحقيقه ... و بيانه على الاطلاق فى هذا المال على ان تستفيه منسوبا مسا الربح لو افتتلو... فى الربح ... اضافه الى المال طريقا فى تعيين حكم العقد فيه وهو المعقود عليه ثم ان الاضافة الى المال ... كذلك ... الدار فى الاجاره وان سلمنا ان الاضافة الى الدار تدل على ان الدار معقود عليها فمعارضه ويقول يصح الاجاره لقولهم ... منافع الدار ثم انه لا بد من الاضافه على ان المنفعة معقود عليها ولزمكم الترجيح ثم نرجح من وجوه احدها ان الاجاره تقتضى ملك المنفعه دون ملك الدار الثانى ان الاجاره لا تسمى بها المستاجر يملك لمكان للاجر والاجر بعوضه السوق ثم والثانى للاجر يدل على ... والمعوض للسوق

مثل المنفعة بحسب وجودها واذا ثبت ذلك فيقول فى اجارة الحر انه لا يلزم المستاجر ... فان ... قال ... لمعنى المسائل انه يجوز لاجير الحارس وطيبها ولو زال الملك ثم وجب ان تجرى الاجور فى المكاتبة لزوال الكتابة و جرى انتزاع ان الاجاره تنفسخ بانهدام الدار وبا المدة ولو كان نفس الدار معقودا عليها لصار العين ... ولا تنفسخ الاجاره بانهدامها كما لا تنفسخ البيع بانهدامها فى المبيع من الجانبين انه اذا كان الدار معقودا عليها يكون الاجاره عقد عين و عقود الاعيان شروطه بالماسد فاسد بالناقص كالنكاح والبيع فثبت ان المنفعة معقود له ولو سلمنا ان الدار معقود عليها نقول انه يملك الاجاره ... ذا المنفعة والمقصود بالشئ كالمعدوم دون التحصيل على ذلك الشئ ولم يملك الدار معنى فى حق المنفعة المالك قبل التحصيل عليها فلا يقرب العوض ويلزم المنفعة معقودا عليها ... العقد معقد واحد ويكون منزلة منزلة العين وليس معنى الحادث المنفعة الحادثة ... وليس من ضرورة الحادثها ... ان يكون المنفعة منزلة منزلة العين وما ... البيع سبب واحد لملك جميع المبيع وليس من ضرورته ان يحصل المبيع بجملته شيئا واحدا الا يتبعض ولا يتجزى كذلك هاهنا الاجاره سبب واحد يظهر ابقاؤه للملك بحسب تحقق المنفعة وان يعقل ذلك لما موجود لا معدوم والفقه ان العقد انعقاد بين العاقدين فى حق المعاقدين بمعنى تعلق العقد بها ما ... لهما ولو انعقاد فى حق المحل بمعنى تعلقه به طريقا فى ظهور حكمه فيه ويضاف العقد اليه لذلك فقال ... فيه و ... هذا التعلق فى المنفعة مستمر ... عليها مجدده شيئا فشيئا ملو الانعقاد فى حق العاقدين مع اصل الانعقاد فى محل المحل متعوضا الا استنادا ثم تبدل العقد سببا مطلقا مقتضيا للملك ما وجد والملك ما سيوجد بحسبه لانه لا يلزم ان يثبت ما احدى الحصول متفقا فى الوجود مثل ما يثبت فى الحاصل ثبت سببية العقد فى الحال ولا اجل صح فيه شرط التعجيل حالا فى المدة المقابلة لانه لا يعلق العقد بالمحل الا لحلول المدة وتوقف فى صحة شرط التعجيل لضرورته قد ادى استصحاب العقد سببا فلذلك وقفنا ولو سلمنا انه ... منزلة العين فنقول ... منزلة العين فى حق الانعقاد لاجل الضرورة لا ... بل يكون ... على جميعها فى حق ثبوت الملك فيها فيما يليها الاجرة من اجله ولنا الجواب

قلنا ان الدار معقود عليها اضافة العقد اليها ولكم المعقود عليه هو المبين فى حق ثبوت حكم العقد فقد قلنا المبيع معقود عليه ممن فى حق ثبوت حكم العقد فقد بنا على انا فى العقد اليها لا اشعارها او دلالتها و اشعار الاضافة ودلالتها شيئا لا تختلف فيكون الدار المضاف اليها معقودا عليها ... ولكن ... فالمضاف ... وعليكم بيانه ثم ... نقول ... الاضافة الى الشئ طريقا فى تعيين العين معقودا ... موضوعا له اذا اصارت الاضافة اليه قبيحه كاضافه عقد النكاح الى البضع فيؤدى لذلك اضيف النكاح الى الذات على ان يكون البضع معقود اذا قلنا الذات ليس معقودا عليه و هذا المحذور يشف و الاضافة الى المنفعة فانه صحت الاجاره مع الاضافة الى المنفعة وقد انعقد الاجاره بلفظ الاجارة مع عدم الاضافة فيه الى الدار على ان الدار معقود عليها و نقول فى قولهم يصح الاجاره بقوله ملكتك منافع الدار الاصل فى لفظ الاجاره فانه ووضعه العقد عقد الاجاره ... ما عداه مردود اليه الا عكسه ثم ... فنقول هو الملك ليس باختيار ... موضوع انشا لفعل التمليك

والمفصلات المطلقة لا يتراخى عنها الآثار كالتسويد مع التسود والسخن مع السخن ولذلك قلنا لا يتراخى الملك في
البيع بشرط الخيار وإذا عرف ذلك نقول إنا لو أجريناه على ظاهره لم يبق فيه حقيقة تعجيل تفعيل الملك فإنه لا يملك المنفعة
من وجودها بل ملك العقد منعقدا بأمر مردود إلى قوله أجرت الدار فإنه صار معارفا إنشاء الإجارة فأعين بمجازه فلم تعتبر
فيه النية خلاف قوله ملكتك الدار شهرا بكذا لأنه يحمل بيعا للدار موقتا فلم ينعقد به الإجارة دون النية قولهم ينعقد
الإجارة تمليك المنفعة قلنا نعم قصد الإجارة التخصيص بالدار لأجل استيفاء المنفعة فيكون ملك المنفعة مقصودا أو ملك الدار
ملك الإجارة مقصودا أيضا ونقول الآخر يحدث بالإجارة أمر ما كان له فإنه يحدث له بالإجارة اختصاص ما أفرد
للانتفاع ولم يثبت له اختصاص إفراد الانتفاع فإنه تمكن من الانتفاع مندرجا في ضمن الملك لا أنه أثبت على اختصاص إفراد
الانتفاع ونقول أخرى إنه لا يتضاد مقابلة الإجارة بل ملك المال المسلط على البيع والشرى إلى غير ذلك ونقول في الجارية
المستأجرة للخدمة جاز للمالك وطيها لأنه لم يزل ملك المالك المطلق للوطي بخلاف المكاتبة فإنه زال بها ملك المالك
وجه قولهم يصح الإجارة بما يملك الدار قلنا إنما يصح لأن ذكر المدة اشتراط لسلامة الدار المستأجرة في المدة ولذلك
قلنا يصح الإجارة إذا غصب الدار في جميع المدة وقلنا على رأي له أن ينفسخ العقد على أن يغرم الغاصب فإذا اشتريت
الدار لزمه أصلا حتما حقيقة السلامة الدار ولم يكن السلامة المطلقة مشروطة في البيع ففرقنا بينهما قولهم عقد العين
مشروط بالتأبيد قلنا نسلم ذلك في البيع والنكاح دون الإجارة فهو عقد من شرط فيه التأقيت قولهم الدار معقود عليه
في حق المنفعة والمقصود للثمن متعلق بما وراء التحصيل عليه قلنا المقصود للثمن متعلقا حصوله فيه لا يكون وجوده وعدمه
سواء بل لأنه أن يتراخى فيه تقرير العوض لا ملكه وتختم الطريقة بخاتمة مذهبية قال في التهذيب ينعقد الإجارة
إذا قال أكريت منك أو أجرت منك هذه الدار ولو قال أجرت منك منفعة هذه الدار يجوز وقيل لا يجوز وإن قال
بعت منك أو ملكتك منفعة هذه الدار شهرا بكذا فيه وجهان الأصح أنه لا يصح لأنه موضوع لتمليك العين فلا يستعمل
في ملك المنفعة كما لا ينعقد البيع بلفظ الإجارة وقال ابن سريج يصح لأن الإجارة صنف من البيوع قال الإمام في النهاية
لو قال ملكتك منفعة هذه الدار وهذا العقد شهرا بكذا صح باتفاق الأصحاب وهذا لا يظاهر أعلى أن المعقود
عليه المنافع ولو قال بعت منك منافع هذه العين شهرا بكذا فأظهر الوجهين أن الإجارة لا ينعقد لأن لفظ البيع
موضوع لتمليك الأعيان ولفظ التمليك لا اختصاص له بباب بل هو صالح لكل ما يثبت فيه الملك والمنافع مملوكة بالإجارة
ولو قال أكريتك أو أجرتك منافع هذه الدار كان لاغيا وقال القاضي الإجارة ترد على العين لأن المنفعة احتجوا
وقالوا لم يملك فيه أخذ العوض ولا يملك فيه الأجرة إن المعاوضة تقتضيها المعادلة لأنه لا يمكن جعل أحد العاقدين
أولى بالجعل لاستوائهما في شرع العقد لهما وقالوا إذا أصدقها منافع دار شهرا مثلا يفسد التسمية ويجب
مهر المثل الجواب قلنا ملك فيه أخذ العوض ملك الإجارة على ما ذكرنا وعلى التسليم نقول العقد

يقتضي التساوي مطلوبا في العقد وكذلك إذا اشترط التعجيل ولم يدل التساوي مطلوبا ما لم يدل المساواة بمعنى
العقد قلنا قلتم أن التساوي مطلوب في الإجارة المطلقة قولهم المعاوضة تقتضيها المعادلة قلنا وضمنها المعادلة لم توفيه
المطلوب لأن يحصل لكل واحد منهما ما يحصل لصاحبه فلذلك يجب الأجرة عند شرط التعجيل فإذا كان مطلوب
أحدهما ملك الأجرة في الحال ومطلوب الآخر ملك المنفعة حسبما يجوز الوفاء بالمطلوب تسويته قضيه للعقد
في الأجرة فلا يطلب التراخي في الأجرة مقتضى العقد **مسئلة** إجارة المشاع صحيحة عندنا وعنده لم
واسع فيما يحتمل القسمة وفيما لا يقبلها مضمونة فيها المنافع مستوفاة أجرة المثل لا بالمسمى عنه مضمونه إذا
تعطلت في يد المستأجر ولم يستوفها وصورة المسئلة إذا أجر نصف دار شايعا وكذلك إذا قال أجرت منكما
نصفها منك ونصفها منك وكذلك إذا ملكا دارا فأجر كل واحد منهما نصيبه من شخص واحد فعامة على صورة
الخلاف وأجمعنا على أنه إذا قال أجرت منكما الدار وأجرت الدار منك ومنك دون أن قال بعد ذلك نصفها
منك ونصفها منك على أنه يصح الإجارة وإذا أجر من شريكه لهم روايتان وفرقوا فقالوا إذا قال أجرت منكما
لا ينفرد أحدهما بالقبول وإذا قبلا لا ينفرد أحدهما بالفسخ وإذا فسخا لا ينفرد أحدهما بالرد بالعيب وإذا
قال نصفها منك ونصفها منك لزم لو قلنا يجوز الإجارة جواز الانفراد في القبول والفسخ والرد وحققوا هذا
الفرق في البيع فقالوا إذا قال البائع بعت الدار منكما لم ينفرد أحدهما بالقبول ولا بالفسخ ولا بالرد بالعيب وشرط
الخيار ولا بأخذ الشفيع نصيب أحدهما ولو قال بعت الدار منكما نصفها منك ونصفها منك جاز الانفراد في القضايا
المذكورة فنقول في الدليل إجارة الدار منهما قابلا لا نصفها منك ونصفها منك وإنهما قابلا أجرت منكما
فيصح قياسا عليه وبيانه أن الإجارتين من جهتان فإنه إذا أجر ثم أجر أمدهما اللاحق ولو أجاز الأول صح الثاني
عندكم وإن لم يقع السابق وإذا ثبت ذلك يقول يصح قوله أجرت الدار منكما منه فما فيه التزاحم والتزاحم مندفع
فيهما مبرك على التنصيف مجراه مجرى قوله نصفها منك ونصفها منك فيكون الإجارة في الصورتين سواء أو يدل عليه أنهما
ينتفعان بالدار المستأجرة ما ينتفعا بما إذا قال نصفها منك ونصفها منك إذا صحت الإجارة ههنا والانتفاع
من الإجارة يدل على أن قوله أجرت الدار منكما على أن شركا في الانتفاع ويكون المنفعة بينكما سواء لا يصح فيكون
المعنى نصفها منك ونصفها منك وذكرنا وجه تقصيهم عن ذلك في مسئلة رهن المشاع فإن قيل قوله أجرت
الدار منكما معناه أزلت ملك المنفعة على معنى إزالة واحدة مع تعدد الحصول في حق المستأجرين ويدل عليه
أنا عقلنا إزالة الملك في العتق لا مع حصوله لأحد فيكون الحصول للمشتريين في البيع والمستأجرين في
الإجارة أمرا وراء الإزالة وإذا عرف ذلك نقول لو قال الشارع جوزت اتحاد الإزالة من البائع بالنسبة إليه
ومن الآجر بالنسبة إليه مع تعدد محل البائع حصلا في حق المشتريين وفعل الآجر حصلا في حق المستأجرين

يجوز في ان يقول الاجر ازلت ازالة واجدة بالنسبة الى يعني يكون مبني لتعدد الحصول في حق المستاجرين لكان
ذلك كلاما معقولا واذا عرف ذلك نقول قوله اجرت الدار منكما جعلنا متحدا ازالة ومتعددا تحصيلا
وبنينا عليه انه لا يجوز ان ينفرد احد المستاجرين بالقبول وقوله اجرت نصف الدار منك واجرت نصفها
الاخر منك عددناه ازالة حتى صح الانفراد بالقبول اذا جوزناه وقوله اجرت الدار منكما نصفها منك ونصفها
منك فرع على مذهبنا رددناه الى قوله اجرت نصف الدار منك واجرت نصفها الاخر منك هذا تفصيل مذهبنا
وبنينا عليه فعلنا تمهد في مذهبنا ان المهاياة بين المالك والمستاجر منزلة بحكم الاجارة فان انتفاعه يكون
بمقتضى الملك فيكون مفسدا للاجارة واذا عرف ذلك نقول انا جعلنا الاجارة المنشاة على المشاع من قبل
المالك كما اذا اجر نصيبه الشايع من غير شريكه او قال اجرت نصفه منك ونصفه منك مظنة المهاياة المبنية
المفسدة فجعلناه مفسدا في قوله اجرت منك واجرت منك لاحتمال هاهنا ان توجد المهاياة مع المالك
بان يمتنع احدهما من القبول على تقدير جواز الاجارة وجعلناه مفسدا اذا اجر دارا بينهما من شخص واحد فقال
احدهما اجرت نصيبي منك وقال الاخر مخاطبا له اجرت نصيبي منك واذا رهنا دارا بينهما من شخص
مكتفين بعموم المظنة الجواب ——— فلما حقيقة العقد متلقاه من مقصوده والاجارة مقصوده
تمليكا وتملكا من الجانبين واتفاقه الازالة ضمنيه ومقصود التملك من المستاجرين متملكا اسم الاجر
سوا في قوله منكما وقوله منكما نصفها منك ونصفها منك فيكون قوله منكما اجارة النصف من كل واحد
منهما فمتى استوا الصورتين ط ——— طريقة اخرى نقول مستنفع به مقدور على تسليمه فصح اجارته كالمفرز
بيان انه مستنفع به مقدور على تسليمه ان النصف الشايع نصف بعين مظهر بالقسمة فانها افراز والنصف
كذلك مستنفع به مقدور على تسليمه ونوجه على هذا ان يقال عندكم القسمة افراز على راى فيما تتساوى
اجزاوه كالقراح وما تختلف اجزاوه كالدور والخانات والبساتين فالقسمة فيها بيع لا افراز ومحل النزاع
لا يختص بالتساوي فلم يطرد الكلام في صور النزاع ولان ما لا يقبل القسمة كالحمام والطاحونة محل
الخلاف فلم يطرد الكلام في هذه الصورة انما وجه اخر نقول اذا قال اجرت الدار منكما انعقدت
الاجارة مستنفعا فيها بالمعقود عليها مقدورا على تسليمها فان قلتم هو اجارة الكل من كل واحد منهما
قلنا ليس الكل بمقدور التسليم من كل واحد منهما كل يوم بل يوما منه ويوما من صاحبه فلم وزانه هاهنا
فنقول قوله اجرت النصف منك او الثلث منك والثلثين من صاحبك مذكور فيه لفظ النصف او الثلث
تقديرا لزمان الانتفاع والمعنى انت لك حق الانتفاع بكل الدار في يوم ولصاحبك في يومين واذا كان
كذلك يكون المعقود عليه مستنفعا به مقدور التسليم وزانه في المجمع عليه ولنعلم ان هذا الخلاف في قاعدة المذهب

وانا نركه جدلا فان قيل الم اذا صححتم الاجارة لذلك تكون الاجارة بالنسبة الى المستقبل اجارة لمدة قابلة
عن محل يمن الاجارة المتقدم عليه وقلتم اذا اجر لمدة ثم اجر لمدة اخرى متصلة بالاولى يصح على وجه واذا
صادف المدة الثانية عن محل يمن الاجارة الاولى لا يصح ولم يصح ما ذكرتم على قاعدة مذهبكم الجواب ———
قلنا لم قلتم اذا اجر الدار منهما انعقد اجارة للكل من كل واحد منهما مستنفعا فيه حق الانتفاع بنسبة التشقيص المحل
ولو صرح وقال اجرت الكل من كل واحد منهما مستنفعا فيه حق الانتفاع بينهما لم يصح الاجارة وما حملتموه ضمنيا
عن مقصود مصرح به فوزان ذلك نقول هاهنا فنقول يصح الاجارة لمدة قابلة على الطريق الذي عينى ولم يصح
في عقود متعاملين وجه اخر نقول بيع الشايع يصح مستنفعا به مقدورا على تسليمه وهو مستنفع به مقدور
على تسليمه فيما لحق استيفا الكل على طريق المهاياة فيكون الشايع هاهنا مستنفعا به مقدورا على تسليمه
فان قيل لا نسلم امكان المهاياة فيما نحن فيه لان المالك في يوم نوبته يستنفع بحصة صاحبه بمقتضى الملك الدار لان
الملك مطلق للانتفاع وحق الاجارة مانع والانتفاع ما لم يرض المستاجر بالانتفاع فلو ان المالك مستنفعا في يوم
نوبة صاحبه ويكون الانتفاع بمقتضى الملك ولا يكون الانتفاع بحصة صاحبه عوضا لانه لما استوفاه المالك
بمقتضى الملك لا يلزمه ان يؤدي عوضا عنه لغيره واذا كان كذلك لم يصح المنفعة ان يكون معقودا عليها
فتنزل الاجارة منزلة ما لو قال اجرت يوما دون يوم والمهاياة مفسدة هاهنا واذا كان كذلك لم يصح
المنفعة ان يكون مقصودا عليها ولا يكون طريق العقد على التسليم الجواب ——— قلنا حكم الاجارة ملك المنفعة
الدار وحق الانتفاع على ما ذكرناه في المسئلة السالفة وهو منفعة للمستاجر في يوم نوبة صاحبه فيكون الاجر
مستوفيا لمنفعة حصة صاحبه في يوم نوبته بلغنا من المستاجر ولو سلمنا ان المالك في يوم نوبته مستنفع
بمقتضى الملك نقول يكون في استمرار العقد ان يكون انتفاعه بحصة صاحبه في يوم نوبته عوضا فيلغى صيرورته
عوضا ان يكون منفعة حصة صاحبه فاينه عليه دون النظر الى كيفية استيفائها المالك وتحولها
اليه بل يجب ان يقال انه يتعين بعوا بما عليه وان كان استيفاوها بمقتضى الملك في حق الاجر فقال الاجر
لكان يستوفيها بمقتضى الملك ان يجعل منفعة حصتك مقامه مقام منفعة حصة المستاجر معقودا
عليها فيكون حكم الاجارة مستمرا فيصح **مسئلة** الاجير المشترك اذا خرق بعض
الثوب في دقه لم يضمنه عندنا ويضمن عندهم والمشترك هو المشترك فيه من سائر الناس لا يختص بواحد
دون واحد ويتصل به عندهم انه اذا كان الخرق يسيرا فللمالك ان يغرمه ارش النقصان ويلزمه اجر المثل
بشرط ان لا يزيد على المسمى وان كان الخرق متفاحشا فللمالك ان يغرمه وله ان يغرمه الارش فان غرمه
الارش تقررت عليه الاجرة وان غرمه نظرت فان غرمه قيمة الثوب معمولا تقررت عليه الاجرة

فإن ضيع قيمة الثوب غير مقصور فلا أجر، وأجمعنا على أن الأجير المشترك المنفرد لا يضمن، وصورته أن يستأجر إنسانا
يعمل له يقول استأجرتك لقصارة هذا الثوب هذا اليوم، وأجمعنا على أنه إذا استأجر دارا ليسكنها فها
فصعدها وما يتدرج إلى الدار لم يضمن، وأجمعنا على أن الفصاد والحجام والبزاغ لا يضمنون سراية إذا لم يعلم فعلهم
فسادا حصل بفعل مأذون فيه فلا يضمن قياسا على الأجير المنفرد، وقياسا على ما إذا استأجر دارا ليسكنها
فصعد بها وانهدمت، وبيانه أنه حصل بفعل مأذون فيه أنه دق المثل، ودق المثل مأذون فيه، وبيان أنه دق
المثل وجوه: أحدها أنه دق المثل في الباقي، الثاني أنه مثل دق أهل الصنعة في هذا الثوب لأن الكلام مفروض
فيما إذا قال أهل الصنعة لو كنا قاصرين لهذا الثوب لكنا ندقه مثل هذا الدق، الثالث أنه معهود
فيما يجتنب فيه عن جهات الفساد، وهذا الذي عنيناه بدق المثل، بيان أنه مأذون فيه أنه ملتزمه
وملتزمه مقدوره ومعهوده بما ذكرناه، وبيان ذلك أن العادة جارية بالدق مترسلا تابعا بعضه بعضا
فإنه إذا كان متفاصلا متراخيا بعضه عن بعض أصلح للإصلاح، وهيئة الاسترسال قد تفضي إلى مزيد
حركات محرقة للمدقة الجاسية عن صالح دفع الخرق، وقد يكون بعض الثوب ضعيف النسج متركما طاقات
ضعيفة فلعلها صادف الباقي فيحصل الخرق، ونوضحه بالمثال فنقول الكاتب بالخط يكتب مسترسلا
فإنه إذا توقف في كل حرف لم يستقم خطه انتظامه مسترسلا، وهيئة الاسترسال قد تفضي إلى حركات محرفة [وقد يلتحق القلم]
للقلم في بعض مجاريه خشونة مفرطة أو لينا مفرطا فيفسد الخط، فوزان الكاتب في جملة الأفعال المتصلة
فإنه يقع الفساد من الخارق الآلة، وتارة يقع الفساد من خلل في المحل، فظهر بما ذكرناه أن المصلح مطلقا غير
مقدور، وإنما المقدور المعهود دقا مصلحا مجتنبا فيه عن وجوه الفساد، ونوضحه بالمسائل فإن المستأجر
يعول على الانتفاع بالدار المستأجرة انتفاع المثل، وما عليه أن لا يكون في السقف خلل يتعرض به للانهدام
في الصعود والقعود، فنقول على [illegible] احترازا عن جهات الفساد والسراية، وما عليه أن لا يكون في الباطن
ومن ينميها القصد به السراية فإن [illegible] لا نسلم أنه أتى بفعل مأذون فيه، وبيانه أن العاقل لا يرضى بالعمل
المفسد، ولا يبذل المال بإزائه، ولم يكن الواقع مأذونا فيه، وعلى هذا نقول إذا استدعى قصارة ثوبه وقال
فيها أهل الصنعة إنما يفسد لم يضمن لوجود الإذن، ولم أنه دق المثل ممنوع، وبيانه أن المخرق مفعول
ومقالته منشر فيها وجود الفعل مرئيا ووقوع الخرق متصل به الفعل زائدا عليه ما لو سكن لم يقع
الخرق فيكون آتيا بفعل مأذون فيه وزائد عن مأذون فيه فأوجبنا له الأجرة وضمناه، ويخرج على كلامنا القصد
فإن القصد عمل واحد معين، فإن الكلام فيما إذا قال اهدني من الأكحل فغرز المبضع فوق المخرج اللازم
فصار الإهلاك أثرا منضما إلى أثر مخرج لازم، وأتبعه الفعل مأذونا فيه جملة في الدق فإنه منفرد

مأذون فيه وزائد على المأذون فيه فيوجب الضمان بالزائد، وإن سلمنا بتمامه أن الثوب المخيط فإن قيمة
الثوب مقصورا مخيطا دون قيمته غير مخيط، ولكنه لما كان أثر فعل مأذون فيه لم يضمن، ويخرج على الحمام إذا
استأجر دارا فصعد سطحها لأن المعقود عليه في الدار المنفعة، ومقتضاه أن يجب على المالك تسليم الآلة
في تسليم المبيع، فصار المستأجر في الانتفاع بالدار انتفاع المثل نائبا عن المالك في التسليم، فانتقل الفعل إليه
من جهة. وفي الحجامة نقول إنا نوجب الضمان إذا عين المحل وعين عدد الشرطات وقد شرط مأذونه والفصد
وفي الأجير المنفرد نقول إن المعقود عليه المنفعة، ولهذا لو عطله المالك مدة استحق الأجرة، والأجير
المشترك لا أجرة دون العمل، والأجير نائب عن المالك متسلم لمنافعه له، وأمكن أن تكون المنفعة لتعيينها
مستوفاة كما لو قال للمودع سلم ودفعه إلى هذا الصبي، فانتقل الفعل إلى المالك، ووجه ما قاله من يستأجر
الدار وخرجوا الحجامة والفصد وجه آخر، وقالوا إنا نتبع العادة في الحجامة، ووقوعها على وفق العادة
معلوم، فإن الشرطات لا تتكرر في محل واحد، ونعلم عددها ومحلها بالعادة، وكذا سعة المحجمة وضيقها
فصار عدد الشرطات كالشيء الواحد معنى، وهو مأذون فيه، بخلاف الدق فإن الدقات قد تتكرر وتتوالى
على محل واحد، ولا ضابط لهذا فيرد الفساد على سقف الدق المصلح، وهو دق المثل، وتشكل وجوه
والقصد تعرف استداده بمحله وكيفيته الشق، ووزان القصد فصل الثوب، فإن التقصير الحاصل به غير مضمون
الجواب: فلما أن وجود دق المثل لابد من المنفرد دق المثل وحد الكلام المشترك، ويرد بيانا ما نقول
ووقوع الفعل من المنفرد مأذونا فيه مشروطا بانتفاء التقصير متحققا دق المثل، فإنه إذا لم يضمن ويحقق دقا
للمثل معرف من قول أهل الصنعة، ومن قول الأجير مع حلفه موكولا إليه من حيث أن الأصل عدم الضمان، وبذا حصل
الجواب عن قولهم إن منافعه مستحقة والعمل وإن سلمنا أنه نيابة عن المالك، لأنا نقول النيابة مقيدة بانتفاء
التقصير معرفة أهل الصنعة أو من حلفه، فما صار طريق معرفته انتفاء التقصير لم طريقوها انضاء الجواب
نقول لا نسلم أن الإجارة مقتضية للتسليم والتسلم، وزانها في البيع، وإن تسليم المنفعة غير ممكن فلا يقتضيه العقد
وإنما الممكن تسليم الدار، وهو معنى الإجارة، وقد وجد من المالك، وكذلك الأجير لا يمكنه وضع منفعته في يد المالك، وإنما
الممكن العمل، وهو مقتضى العقد، فبطلت دعوى النيابة. احتجوا وقالوا الإجارة مقتضية سلامة العمل كسلامة
الأجرة لأنها عقد معاوضة، ومعنى سلامة العوض قياسا على المعوض، ويتوجه أن المقابل له العقد إذا
كان متعينا معينا صار معقودا عليه مع العيب كالثوب في البيع والعمل في الأجير المشترك المنفرد، وإذا لم يكن
متعينا فإن وجد الرضا بالعائد كان معقودا عليه، وإن لم يوجد الرضا لم يكن معقودا عليه كما في السلم فإن المسلم إليه
إذا سلم حنطة ردية فإن أخذها لا نقول تبدل المعقود عليها، فإن ردها وأخذ السليمة لا نقول استبدل بل أخذ

المعقود عليه والمعقود عليه هاهنا ساعة متعينة والعمل غير مسلم ولم يرض به المالك فلا يكون معقودا عليه [illegible]
المعرفة من المعقود عليه معين الجواب قلنا معنى الاجارة تسليم العمل لانه [illegible] لان المهر من المعقود عليه
دون المنافع المحرزة عن [illegible] الفساد

مسئلة الشفعة لا تثبت للجار عندنا وعندهم تثبت للجار
الملاصق واجمعنا على انها لا تثبت للجار المقابل واجمعنا على انه تثبت للشريك دليلنا في المسئلة الخبر والمعنى فالخبر ما روى جابر
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وروي عنه عليه السلام انه قال انما الشفعة فيما
لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة قلنا فيما اذا وقعت الحدود ولم تصرف الطرق بل بقي الطريق مشتركا فبيان وجه
الحديث ولنعلم ان قوله فاذا وقعت الحدود معناه اذا وقعت الحدود فيه ولا يتناول الحديث ما لا يقبل القسمة فلا يقول اصحاب الشفعة
في البئر والطاحون الصغيرة على مخالفة الحديث والاستدلال بالحديث من وجوه احدها ان انما قد يذكر للحصر كقوله تعالى انما الله اله
واحد وقد يذكر للتأكيد كقوله انما انت [illegible] وقوله انما اموالكم واولادكم فتنة والحصر اليق بالسياق من التأكيد فهاهنا [illegible]
الحصر [illegible] وسائر المال انه اذا قيل في مجلس المناظرة لشخص انما انت مناظر ويريد التأكيد يحسن الكلام عند [illegible] على حال
عرف في النظر واما اذا كان غيره مقابلا له في المطولة [illegible] الكلام اذا عرف ذلك نقول الشفعة اذا صارت عامة للشريك
والجار [illegible] للجار كان ثبوتها حقا وان ثبوتها للشريك من غير [illegible] يحسن الكلام اذا صار الحمل على الاستشفاع [illegible]
ان اولوية الاخذ من الشريك [illegible] فانه ليس الاستشفاع باولى من الشريك [illegible] الحصر [illegible] الوجه الثاني ان
الالف واللام في قوله الشفعة للاستغراق [illegible] على ان كل شفعة في غير المقسوم الثالث ان قوله فاذا وقعت الحدود فلا شفعة
[illegible] في انه اذا صارت الحدود واقعة والطرق [illegible] لم تكن الشفعة ثابتة وهاهنا الحدود واقعة والطرق منصرفة
فلا تكون الشفعة ثابتة فان قيل معنى قوله فاذا وقعت الحدود اي اذا وقعت القسمة وعلى هذا يكون معناه لا شفعة بسبب القسمة
[illegible] الحديث بالاخبار منها قوله عليه السلام الجار احق بصقبه وروي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وقال
ان ارضا [illegible] ليس لاحد فيها حق ولا شرك فقال انت احق بها وهو احق بها مستشفعا وقوله جار الدار احق بشفعة داره الجواب
قلنا الحمل على ان القسمة ليست سببا للشفعة [illegible] ان المقسوم ليس محلا لجريان الشفعة [illegible] واذا عرف ذلك فنقول الحديث
اسناد لنفي الشفعة الى القسمة [illegible] القسمة للشفعة [illegible] ليست القسمة سبب الشفعة
للمقسم فلا شفعة ثم [illegible] وجه الاسناد ابطال محلية المقسوم لجريان الشفعة [illegible] ولا يتبع السياق ملحوظا فيه
نفي السببية للشفعة [illegible] السياق ملحوظا فيه ابطال محلية المقسوم للشفعة
فاوشك ان يعتقد ثبوت الشفعة فيه [illegible] والسياق [illegible] فيقطع
النزاع حال الملفوظ ولنرجع الى نفس الملحوظ والكلام في سياق [illegible] على المعارضة نقول قوله الجار احق بصقبه رواه محمد بن
شعيب ولم يتابع على ذلك الحديث الاخر قوله ارض ليس لاحد فيها قسم ولا شرك لاحد الا الجوار [illegible] رواه عبد الملك بن سليمان

[illegible] الا الجوار

الملفوظ

[illegible] والحديث الاخر ذكره ابن المنذر وضعفه جواب [illegible] قول الجار في الحديث معناه [illegible] مسئلة
[illegible] المساكن [illegible] جاره [illegible] قال الشاعر اجارتنا بيني فانك طالقة [illegible]
معناه الجار احق بعرض المبيع عليه [illegible] الا احدكم [illegible] داره [illegible] جاره [illegible] المعنى [illegible] الشفعة [illegible]
فلا تثبت هاهنا [illegible] الشريك والجار [illegible] الملك [illegible]
[illegible] الحل [illegible]
[illegible] الشفعة [illegible] المعنى [illegible]
المعنى [illegible] الوجه الثاني [illegible] الشفعة
فان بعض الشركاء اذا باع حصته [illegible] الشفعة واذا عرف ذلك فنقول [illegible] بسبب [illegible]
فانه ثبت قبل الشراء وحق الشفعة [illegible] مؤنة القسمة [illegible] حق الشفعة [illegible] الشفعة
[illegible] المساكنة [illegible] الملك [illegible] الجانبان [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] الشفيع [illegible] الشفعة [illegible] المساكنة [illegible]
المشتري [illegible] المساكنة [illegible] الشفيع [illegible] الوجه الثالث [illegible] الشفعة للجار [illegible]
ان اثبات الشفعة للجار [illegible] الجوار [illegible] المتوسطة [illegible]
استشفع [illegible] المبيعة [illegible]
كل واحد [illegible] والاجماع على [illegible]
[illegible] البيع [illegible] الاستثناء [illegible] المقاصد
الاصلية البيع فان الشريك يقول للمشتري [illegible] وان كنت توافقني [illegible]
فانها ليست عامة الوقوع [illegible] البيع [illegible] فان الاستثناء ليس من مقاصدها الاصلية وعلى الثاني
نقول انا ان نفينا الشفعة احتملنا ضرر زيادة المساكنة وان اثبتناها احتملنا ضرر [illegible]
الشفعة دفع اعلى الضررين [illegible] نقول منع الشفعة تحمل ضرر المشتري الاجنبي واذا اثبتنا
الشفعة اثبتناها للجميع فاثبات الشفعة [illegible] الاجنبي الجواب قلنا الشفعة متكررة في
البيع [illegible] الشفعة [illegible] دافعة الضرر الواقع [illegible] لا لدفع
ضرر [illegible] نقول انا اذا نفينا الشفعة احتملنا ضرر زيادة المساكنة
من المشتري وان اثبتنا الشفعة احتملنا ضرر زيادة المساكنة للمستشفع [illegible] الملك [illegible]
الشفعة [illegible] الضرر [illegible] الادنى [illegible] والثالث نقول [illegible] الضرر

فان العمائر بابي الازاله ولا ضرار منه فيكون الشفعه تعدى لغيرها طول مع احد لقول نملك من احق فيما يحمل في
المجمع عليه فلا تثبت الشفعه هاهنا ولتقريره ان الشرى وقع سببا للملك تحيرا فمه المانع من الازاله والابقا فلو اثبتنا الشفعه
خلاف مقتضى الملك وبيان انتفا المعارض ان ضرر الشريك اللذي في الجار وسائر وجوه الجاه بما ان الشريك معه على حد
اجتماعا ولو استوى الضرران لاستويا في الشفعه فتقدم الشريك يدل على ان ضرره اعظم الوجه الثاني ان ثبت الشريك
بالاحاطه والتزاحم في المرافق والحقوق وضرر الجوار قريب من غيره انهم فان الجدار فاصل وان قيل لا نسلم ان الملك
اقدامه على الشرى في الشقص المشفوع رضا بالاستشفاع الثاني للمناسبه ولا نسلم انتفا المعارض
اقوى ملنا الضرر معتبر لمله فلو ملكتم ان انتفا دليله ولا بد ان ملك النصف مطلق للانتفاع بالنصف الاخر ادا كان
سالكا للنصف الاخر ولاستان ذلك الاتدفع الاذى المزاحم وصار دفع المزاحم معنى الملك يوقف للمقاصد وتوفرها وترجيح
الاصل لكونه اصيلا فانه سوى عليه مصالحه وربط به مقاصده ومرفق المصالح المنسوبه التي محذور او اكثر من
المصالح واداء في ذلك نقول هذا الفرق انتقال الملك فان الملاصق اذا صعد السطح اشرف على اهل الدار وضيق المرافق
على صاحب الدار الوجه الثاني ياخذ الحائط على احاله ولا نسلم ان ضرر الشريك اولى بل ضرر الملاصق ضررا احجا على ضرر الحار على
ما قرراه فان الدليل يقتضي دفع الضرر الاعلى بخلاف الضرر الادنى وادا وقف ذلك العول فيه احا رعظيم فانه يشرف على داره
ويخاطبه في الكلام وقد قيل عليه السلام الجار ثم الدار وقال اعوذ بالله من الجار السو عينه تراني وسمعه يرعاني فان راى حسنة
كتمها وان راى سيئة اشاعها فالكل الدار يضطر ان يصبر على الاذى وهو عظيم او يدفع الى بيع داره التي هي مولده ومولد ابائه
واجداده ومهاجره من الشريك من الاخوان ومفارقه ما استظل به من الجيران ولا يخفى ان ضرر ذلك ابلغ واكثر من ضرر الشريك
المشترك نعم نعترض اسباب الرجحان في تقديم بعض المستشفعين على البعض فان مقابله الارجح بالراجح وان مقابلة الراجح
بالمرجوح ونرجح على الكلام للجار المقابل فانا نمنع الشفعه اذا لم يوجد اتصال بسقف او غيره وعند ذلك لا يوجد الاشراف
الا في اوقات متفرقه لان الانقطاع حائل فيقل ضرر الجوار فلما نعرف الزام الشفعه بلزوم ضرر الدوام فان الشفعه
تثبت اذا وجد الرضا والرضا يوجد اذا انتفت الشفعه فلينقطع النزاع فهو منشا الدور في الرضا ثبوتا وانتفا ولينظر الى حال
المشتري وحاله يدل على عدم الرضا فانا نراه اشترى الدار للانتفاع بها والاستمكان بها وهو محل كلفه الاستنباط
وموثر بذل الثمن لو لكن لا لمثله عليه قولكم المعتبر ذلك الضرر قلنا الدليل جاري للمعنى وهو ان المعنى مختلف فيكون الضابط منتفيا
قولكم الضابط اتصال المساكن قلنا الضابط هو الاتصال مع الاختلاط والشيوع فانه مشعر بهذا الضرر ويكون
معتبرا في الضابط او نقول اتصال الملك المطلق للانتفاع بجميع المرافق قولكم هو مبنى الشفعه ضررا احجا قلنا انهم لا يعرفون
الاطلاع والاشراف فانكم تشرعون الشفعه لمن هو في اسفل الدرب اذا الدرب الذي نافذ مع عدم الاطلاع الثاني
ان الشفعه متعديه الاصل طريقا لدفع الضرر فانه يوجد الازدحام في جميع الاوقات فلا يمكنه الا التفرد الى السلطان

في جميع الاوقات فيعتمها طريقا لما ثبت منه مناسبه التعميم فهو عند خلاف الجار فانه اذا دفع الاذى بالمرافعه
الى السلطان الثاني ان الشفعه للجار المشترك محتملا لاحد الوجهين جدارا متعارضين في لحوق الضرر فان
المشفوع لمن جار الدار وهو بناه **مسألة** الشفعه بين الشركا على قدر انصبائهم عندنا
ويأخذ صاحب الكثير اكثر مما ياخذ صاحب القليل وعندهم بينهم على عدد رؤوسهم وهو قول الشافعي رضي الله
عنه واختاره المزني فما ياخذ صاحب الكثير مثل ما ياخذ صاحب القليل فيقول هو حق من مرافق الملك فيكون على
قدر الملك قياسا على غلة البستان واجرة الدكان وتقريره ان الشفعه مشتمله على نفع المستشفع بتوسعه
المرافق عليه ودفع ضرر ضيق المرافق والنفع دون النظر الى ضرره فعه لا تحتمله الضرر لا رابطه المنفعه الدافع
النفع من ملايمه المصلحه للتحصيل اذ المدعى ان المصلحه ضرر فيكون الشفعه منتسبه على نفع ضرر ببقو المنافع
واذا عرف ذلك نقول صاحب الكثير زحمه واكثر ضيقا للمرافق فاذا فاوتنا بينهم في الشفعه واثبتناها
على قدر الانصبا فقد سوينا بينهم في دفع الضرر فدفعنا الضرر عن صاحب الكثير بحسبه وعن صاحب القليل بحسبه
وذلك مقتضى العدل وان العدل لا يوجب ترجيح جانب صاحب الكثير على جانب صاحب القليل فلزم التفاوت
هذا اذا قررنا النظر على الضرر واما اذا نظرنا الى معنى النفع فصارت الشفعه مقتضى الملك طريقا في توفيه مصالحه
ومصالحه فيكون ايضا ملك النصف اكثر او ضعف ملك السدس فلزم التفاوت بهذا الاعتبار ايضا وصار كاجرة
الدكان وغلة البستان وعكسه الجدار المائل المشترك من جانبه اذا سقط وتلف به مال غرمه صاحب
الكثير اكثر مما غرمه صاحب القليل لا يستووا ولو وجد في حق كل واحد منهم سبب اخذ الملك بالشفعه
وجب ان يتساووا في الشفعه وبيانه ان صاحب القليل اذا انفرد اخذ الكل بالشفعه وصاحب الكثير
اذا انفرد ايضا اخذ الكل ولم ياخذ لانه ليس معه غيره فان ذلك علمه واذا ثبت ان السبب موجود
في حق كل واحد منهم لزمت التسويه بينهم في حق الشفعه عملا بالسبب في حق كل واحد منهم حسب
العمل في حق الاخرين وصار كما اذا تنازعا عينا واقام احدهما شاهدين واقام الاخر اربعه شهود ولنا ان
البينتين المتعارضتين لا تسقطان فانا نسوي بينهما في تلك العين وكذلك هاهنا ويؤكد كلامنا مسالتين
احدهما ان احد الشريكين اذا اعتق السدس من العبد عتق القيمه للثاني ولو اعتق الثلث غرم القيمه ايضا
ثم لو كان عبد بين ثلثه النصف لاحدهم والثلث لواحد والسدس للاخر فاعتق صاحب الثلث
والسدس نصيبهما غرما القيمه بالسويه لان اصل العتق مستقل سببا موجبا للقيمه الثانيه انهما لو اشتركا
في قتل انسان فجرحه احدهما جراحه واحده والاخر جراحات غرما الديه على السوا لان اصل الجرح مع
السرايه مستقل سببا موجبا للديه وكذلك هاهنا نقول اصل الملك مستقل سببا لانفراده باخذ كل

الشقص بشفعته هذا خلاف غلة البستان والاجمة فان اصل الملك لم يستقل سببا لملك غلة البستان
والاجمة وجميع الدار فملك كل واحد بقسط حصته وخلاف حمل الجدار فان اصل الثقل ليس سببا لملك
الثقل المخصوص موجب الضمان بحسب المقادير اثباتا للضمان وفق المؤثر الجواب قلنا لانه
انه وجد في حق كل واحد منهم سبب اخذ الكل بالشفعة فلو لم يملك البعض بسبب مزاحمة حالة الانفراد فيتعين
ما المعني به ان عنيتم ان ثبوت الشفعة اقترن به معللا به فهو ممنوع وان عنيتم انه لازمه ثبوت حق
الشفعة فهذا مسلم ولكن لم قلتم يلزم من ذلك التسوية هاهنا ويتقرر ان الشفعة تعبدية فهي موضوعة
معمول دون النظر فيها الى قدر الملك والشفعة ثابتة هاهنا بالاتفاق وانما الاختلاف في كيفيتها والاصل
اتحاد الوضع وليس ادا [illegible] الاصل دليلا على عدم العدل فترك الاصل دليلا على اتحاد الوضع [illegible]
ثبوتها هاهنا ونوع عدمها راجح فتثبت الشفعة دون النظر فيها الى قدر الملك فيلزم في ذلك التسوية بينهم
الجواب قلنا الشفعة وان كانت تعبدية فهي شبيهة بالمرافق في الاملاك كغلة البستان
والاجمة والدار فانها مشتملة على سد الذريعة في حق الآخذ المستشفع ورعاية هذا الشبه بالمعدود [illegible] الملك
تقريب لتمام المعنى وهذا الاصل راجح على اصل اتحاد الوضع مع الجمود على التعبدي جواب
نقول سلمنا ان الشفعة معقولة معللة ونقول لم قلتم اذا [illegible] يستقل اصل الملك سببا لاخذ الكل بالشفعة
حالة الانفراد طريقا في دفع ضرر الدخيل ولا يبان جعله سببا حالة الاجتماع طريقا في دفع الضرر الدخيل فان
ضرر الدخيل مندفع وان صار قدر الملك ملحوظا فلا يلزم من [illegible] سببا حالة الانفراد استقلاله سببا
حالة الاجتماع وعلى هذا نقول ان الشفعة مستحقة معلولة بالشقص المشفوع فيجعل ذلك حكمين
قابلين لهم انهم مستشفعون دافعين للضرر مقتسمون من يتفقون **مسئلة** المأذون
في نوع لا يكون مأذونا في الانواع عندنا خلافا لهم وللمسئلة صورتان احداهما اذا قال اتجر في الخز مقتصرا
فاتجر في البز ثم في الذمة او اشترى الخز وباعه بالبز او بالنقد واشترى به البز لم يصح عندنا ويصح عندهم
الصورة الثانية اذا دفع اليه الفا وقال اتجر فيها تجارة الخز فاشترى بها البز او اشترى بها الخز وباعها
بالبز بطل الكل عندنا ويصح عندهم وعن ابي حنيفة فيما اذا اذن له في التجارة في الخز ونهاه عن التجارة في البز
روايتان فيملك التجارة في البز ايضا في احدهما واختلفنا في عهدة تصرف المأذون فيه فعلى رأي يقول
تتعلق العهدة على العبد وعلى رأي يقول انها مرتبطة بالمولى ارتباطها بالموكل فيطالب المولى بثمن ما
اشتراه عبده كما يطالب الموكل بثمن ما اشتراه الوكيل وهذا القول مما يقولنا ان ديون التجارة
لا يتعلق برقبة المأذون ووجه المباينة انه اذا اقر السيد مطلقا لما لم يكن متعلق الدين برقبته

مفيدا اما الاول مذهب ابي حنيفة رحمة الله عليه والثاني اختيار بعض المحققين من اصحابنا فقال [illegible] حتى صار
المشتري للمولى ولا يطالب بالثمن واختلفوا في نفوذ تصرفه فقال ابو يوسف ومحمد ينفذ تصرفه في المسكوت عنه
والمسكوت عنه جميعا اذا كان التصرف بثمن المثل او كان الغبن يسيرا وقال بعضهم [illegible] في المسئلة [illegible]
العبد مقيدا بالنوع يحسن بعموم الاذن واجمعنا على انه اذا قال اشتر لي الخبز [illegible]
وما اشتريته الخبز انه يتقيد بالخبز فيقول الدليل منصرف بالاذن فيتقيد تصرفه بمحل الاذن ولا اذن
في البز فلا ينفذ تصرفه وبيان الاول وجوه احدها ان [illegible] اسم التجارة ملك المولى فلا ينفذ تصرف العبد فيها دون
اذنه الثاني ان الشرى تحصيل الملك للسيد ولا ولاية على الحر [illegible] ادخال المبيع في ملكه دون اذنه ولان الثمن
متى [illegible] كسب العبد الحاصل على ملك المولى واشتغال ذمته بالدين منقص لقيمته فانه لا يرغب في العبد
مديونا الرغبة فيه غير مديون فالشرى من حيث اشتماله على الوجهين يستدعي اذنه وبيان الثاني ان الاذن
متلقى من اللفظ والبز غير مذكور بلفظ الخز ولهذا لو اذن في شراء الخز لا يملك شراء البز لانه ما صار
مأذونا بذكر الخز وصار كالوكيل ايضا واعتذر اصحابهم فقالوا لا نسلم انه منصرف بالاذن بل هو منصرف
بالاهلية [illegible] الشرى عقيب الملك والتحصيل حيث انه تحصيل نفع محض ومعنى
الدليل اطلاق النفع المحض ولهذا قلنا يصح تصرف الفضولي موقوفا نفاذه على اجازة المالك لان الانعقاد
هكذا نفع محض والكلام [illegible] شوائب الضرر [illegible] المنة [illegible] بخلاف الوكيل فانه مستقل
بالتصرف لنفسه فاذا تصرف لغيره فقد تفضل عليه فيلحقه ضرر المنة وضرر العهدة ايضا [illegible] وانا نجاريكم
في المسئلة على [illegible] العهدة فان العهدة في الوكيل متعلقة الى الموكل وانا نجاريكم في المسئلة اذا
ساعدتمونا على [illegible] للوكيل في ضرر فوات الكسب ايضا [illegible] فانه يلزم فوات الكسب اذا [illegible]
السلعة او الحصص [illegible] وضعه [illegible] وان سلمنا انه ضرر
التصرف فيقول انه محتمل فلا تعارض نفع التحصيل المحقق واشتغال الذمة في جهة السفه منقص اما
اشتغالها بالدين في جهة التجارة غير منقص بل يزداد الرغبات فيه [illegible] على الكلام ما قبل
الاذن لان منفعته مستحقة للمولى وما عدا التجارة [illegible] الغالب في العبد [illegible] دون
التجارة [illegible] في التجارة [illegible] او رضاه بالضرر [illegible] فيقول انه لم يعين للعبد
حرفة ان يترك التجارة [illegible] ان ترك التجارة في الخز واغسل الثياب او خط القمص فماذا
فوات منفعته مرضيا به مطلقا اذ فوات المنفعة لا يختلف بان يكون التجارة في الخز او في البز [illegible]
فوات المنفعة [illegible] والشرى الصادق للمنفعة نفع محض فلم [illegible] ويدل على ما ذكرناه ان المأذون في النكاح

يملك الخلع والخلع تحصيل العوض للمولى وهو نفع محض ونعلم انه ما استقل به ضررا وانما استقل به نفعا
محضا فيما ساعد لجعل التحصيل نفعا محضا وبينا انتفاء شوائب الضرر من ضد المنة ومن نقصان القيمة
باشتغال الذمة فلزم فيه الاستقلال ويدل عليه ايضا ان المأذون في حفظ مال السيد مأذون في حفظ
ودايعه له لان الاذن في المال رضا بفوات المنفعة فيما وراء الحفظ وحفظ الودائع محض نفعا فيملكه
كذلك هاهنا الاذن في التجارة في الخز اذن بفوات المنفعة فيما وراء التجارة والواقع محض نفعا فيستفيد الاعلى
الثاني فانوا سلمنا انه متصرف بالاذن ولكن لا نسلم انتفاء الاذن في البز وبيانه ان الاذن في النكاح ليس
اذنا في الخلع لغة وانما هو اذن فيه شرعا فامتنع في حال المأذون وهو ان قضايا النكاح مستلزم لان يستتبعها
راي المولى من العقد والاذن في الخروج والبروز والمنع منه وغير ذلك فصار الاذن في النكاح فيه
تفويض الراي اليه في امر النكاح وعمم التفويض اذنا في كل ما يتسع اليه النكاح والامر كذلك هاهنا فان
تفاصيل طرق التجارة في الخز لا ضابط لها فيكون الاذن في التجارة في الخز فيه تفويض الراي اليه في ذلك
ولعموم التفويض اذنا في كل ما يتسع اليه التجارة في الخز والتجارة في الخز قد يتسع الى تشري البز بان يكون البز
رائجا في موضع يتيح الخز [illegible] ما ذكرناه سابقا فيعول الظاهر من حال البائع العاقل المسلم ان يتبع المسلم اذا لم يكن
سببا لاحلال البيع في حقه او سببا لفوات عرضه ولا عرض النفع في حق العبد فانه لا يملك وقد يحصل في يده
ملك المولى ولم يوجد فيه قصد الضرر وتفويت العرض فان العبد لا يقصد الاضرار بالمولى بل يكره اغتياظه
فينبغي الاضرار به فيكون تصرفه نفعا محضا فيكون مأذونا فيه الجواب ـــــ ولكن التحصيل محض نفعا
قلنا الكلام في تحصيل المبيع فلم قلتم انه محض نفعا وبيانه ان تحصيل المبيع تحصيل لزم فيه ثمنه لان وضع
البيع على ان يطالب بالثمن من يحصل المبيع على ملكه فلم قلتم ان هذا التحصيل محض نفعا ولكن نجاد يلم في
المسئلة على اقتصار العهدة على العبد قلنا انتم ما تسلم فيه مشكل وصحة تصرفه على مساعدتكم ايانا او على
مساعدتنا اياكم على اقتصار العهدة بل نفس [illegible] فالمطالبكم بهذا الدليل وبه يتضح المذهب
وينبت الحكم ولو سلمنا اقتصار العهدة على العبد فلا نسلم ان التصرف محض نفعا وبيانه ان الثمن شاد من
كسبه ومن الحاصل في يده من مال المولى فلم يتمحض نفعا وخرج الخلع فانه تحصيل محض نفعا ولكن الاذن
في التجارة في الخز اذن في البز شرعا قلنا الناس يختلفون في معرفة اعيان الاموال فكم من مهتد
الى نوع غير مهتد الى نوع آخر وتبيان المنتصر بما يعرفه يعقد على كيفية سلطان العرض [illegible] او رب
دخل من تجارة من لا يعرفه فيقلد غيره فاحتمل ان المولى خص الخز من حيث انه اعتمد هدايته في ذلك النوع
فيكون اللفظ مخصصا وضعا وشرعا فانوا ولكن طرق التجارة في الخز لا ضابط لها قلنا امكن ضبطها بالمهتدى فيه

فلنجعل ذلك ضابطا بل ما ذكرناه سابقا فيقول رضا المولى بالتحاق دون تجارة الخز بل منه لو توقفه باداتها
من عوض الحاصل في يده ليس من ضرورته رضاه بضاعف دون التجارة عليه من تجارته في المهتدي فيه وغير
المهتدي فيه ولكن رضي بفوات منافعه فيما وراء التجارة قلنا لا نسلم انه رضي بالفوات مطلقا بل رضي بغير ايه رضي
بفوات منفعته ممسكا عن الخدمة مشتغلا بالتجارة في امر المأذون فيه ولم يرض بفوات المنفعة منصرفه عن
التجارة مطلقا احتمل ان الضرر مرجوح في تصرفه فيكون مأذونا فيه قلنا احتمل ان يحذر المولى بالجزم فينوي
احتمال الضرر مرجوحا فلا يعم الاذن فبطل دعوى عموم الاذن ويدل عليه انه قبل الاذن كان الظاهر ان العبد يتوقى
اغتياظ المولى فيباشر تصرفا يعرف رجحانه في نظر المولى ومع ذلك لم ينفذ فلم ذكر ذلك في النوع المسكوت عنه
احتجوا وقالوا انطلقت مانعية الرق للتصرف فينفذ تصرفه وبيانه ما ذكرناه ان العبد متصرف لنفسه
عاقلا بالغا وانما تعرض حق للمولى وقد رضي بفوات حقه الجواب ـــــ قلنا لا نسلم انه انطلقت مانعية الرق
للتصرف فان العبد المأذون يتصرف مستعملا للمولى لا عاملا له وتصرفه مستعملا يدل على بقاء الرق المانع وان
سلمنا بطلان مانعية الرق للتصرف لكان في الخز ولم يبطل المانعية مطلقا ولزم النكاح فانه لا يتصرف مأذونا
في النكاح واذا قبل الانقسام والتجزي بالنسبة الى التجارة دون النكاح قبل الانقسام والتجزي بالنسبة الى نوع
دون نوع **مسئلة** السيد اذا راى عبده يبيع ويشتري فسكت لا يكون مأذونا
عندنا وقالوا اذا راه يبيع مال السيد ام يشتري بعين ماله ما دام مأذونا في التجارة متصرفا في الذمة
واجمعوا على ان التصرف المسكوت عليه لا يكون مأذونا فيه وقالوا اذا راه يشتري في الذمة وسكت صار
مأذونا فيه ويعول ـــــ متصرف بالاذن ولم يوجد الاذن هاهنا والاستقلال منفي وبيان انه متصرف بالاذن
ان الثمن شاد من كسبه الحاصل على ملك المولى كما ذكرناه اقول لو كان البيع منعقدا للعبد مقتضيا ثبوت
الملك له لم يثبت الملك للمولى على خلاف الدليل فلما ثبت الملك للمولى على انه متصرف له وبيان انتفاء
الاذن ان السكوت يحتمل واحتمل انه سكت متاملا متثبتا وجه الرد واحتمل انه سكت مغتاظا لا
يرضى بوقوع الانكار لفظا بل فعلا واذا عرف ذلك نقول انا عرفنا عدم الاذن وما علم عدمه لم يثبت المحتمل
ويدل عليه ان سكوته لا يكون اذنا في التصرف المشاهد وكذلك سكوت المالك على بيع الدلال ماله بحضوره
لا يكون اذنا وكذلك اذا راى عبده يخطب امراة ينكحها فسكت لا يكون اذنا في جنس النكاح ولا في ذلك النكاح
والمرتهن اذا اذن للراهن في بيع المرهون صح البيع ولو راه يبيع فسكت لم ينفذ البيع فان قيل لا نسلم عدم
الرضا ولكم انه محتمل قلنا على السوي ام رجحانه جانب الرضا الاول ممنوع والثاني مسلم لكن لم قلتم انه يكون
اذنا وبيان الرجحان ان السيد اذا راه يبيع ويشتري عودا على يد عرفه من الدلالة فقد انتصب تاجرا

والرغبة في التجارة تحمل على الاستدانة والشرى في الذمة وذلك منكر اذا المأذون ما دون واسار ذلك انه واقع
منه التسليم والتسلم ويفعل التراد والتراجع وذلك منشأ النزاع وعرضية الانكار موجبة للاعتراض عليها
عروة وقدر عليه اذا تعرض له والناس لا يعرفون ذلك وانهم يحملون تجارة العبد على الاذن وان تجارة العبد يحمله
على الاذن عادة ولان احسان الظن واجب فيحمل على الاذن مقتضى لحسن الظن بخلاف السيد فانه عالم بحال
العبد في ملكه يقدر على دفعه فتعين له واذا كان كذلك فالانكار ان تعرض ما دونا فان الغالب [illegible]
الانكار اذا كان واجيب وخرج على الكلام التصرف المسكوت عليه وانه ليس في محل النزاع لان [illegible]
في يد السيد ولا يسلمه اليه والمشتري لا يسلم الثمن حتى يتسلم المبيع لم يكن السكوت دليل الاذن فيه
مقام آخر نقول نقيم الاذن مطلقا فاحتجتم الى بيان ان السكوت معين دليلا لم يبين ونقول الاذن
ان العبد سعى المولى ونوى الضريبة والتصرف النافع للمولى ما دون فيه المولى رضي به فملك العبد دليل الاذن
في تصرفه ما لم يعارضه دليل اخر المنع وخرج التصرف المسكوت عليه وانه عارضه دليل المنع وبيانه وجهان
احدهما ان الشرى في الذمة معطل للمنفعة ما دون او عرما دون وهو عرما دون فيه منشأ النزاع فصار السكوت
دليل الاذن فيه كما قررناه ومع ما له الذي شاهد عليه ليس منشأ النزاع كما ذكرناه فلا يكون السكوت عنه
دليل الاذن فيه الوجه الثاني ان انتفاع السيد عين ماله دليل تعلق غرضه به وتعلق غرضه دليل عدم
الرضا بالزوال وشرى العبد ما في ذمته ليس دليل تعلق غرض المولى به وخرج على الكلام اذا رأى المولى
عبده يخطب فسكت لان النكاح عيب في حق المولى فهو وان التصرف المسكوت عليه في عين مال المولى في
المسايل المذكورة ما قررناه من وجوه الاذن في سكوت المولى لا يوجد في تلك المسايل فبطل الالزام
بها وخرج على الكلام النكاح وجه اخر نقول معدما ان النكاح ليس فيها عدم الاذن فكان الموجود
صورة الفعل فلا يكون منكرا اعتراض اخر سلمنا انه عرما دون فيه لم فلم لا ينفذ تصرفه وبيانه
هو ان اعلى الضررين موضوع متحمل فيه الاذن في نفاذ تصرفه انه دفع اعلى الضررين بتحمل ادنى الاذن
وبيانه ان ضرر السيد يعود بتصرفاته لحقه مقدور الدفع بالتصريح بالانكار والنطق به وضرر
الناس يعود برد تصرفاته لحقهم معولين على السكوت دليلا على الرضا غير متمكن للحال ثم رجعه
المولى بحاله سوا في التقصير وضرر الناس اكثر لوجهين احدهما ان ضرر السيد فوات الكسب متأديا
به الثمن وهذا الضرر يجبره حصول ملك المشتري له وضرر الناس مقدر لا جابر له في الحال فالجابر
حاصل على ملك السيد في الحال وهو مستظر في حق الناس في المآل اذا عتق العبد الوجه الثاني ان
ضرر المولى خاص وضرر الناس عام والضرر العام اولى بالدفع وخرج عليه التصرف المسكوت عليه فانه

عين المولى يعود بتفويته فوات غرضه المتعلق بعين المبيع ولا جابر له فانه لم يعرف تعلق غرضه بعين ما يشتريه
العبد وضرر الناس يعود بالرد يجبره تعين المال في ايديهم وابقاؤها عليهم وصار العقود دفعا الادنى الضررين
بتحمل الاعلى فانعكس المعنى وانعكس الحكم الجواب ــــ قولهم السيد اذا رأى عبده يتصرف مرة بعد
اخرى عرف انه متمول والرغبة في التجارة تحمل على الاستدانة والشرى في الذمة وانفعال التسليم والتسلم
منه فعال النزاع وذلك منكر فيجب الاعتراض اذا المنكر ما دونا قلنا لا نسلم انه يراه متقيدا بالتجارة بل احتمل انه
اعتقد متصرفا نافعا للسيد موكولا تصرفه الى رد المولى واجازته وان سلمنا انه يعتقده متقيدا بالتجارة
ولا نسلم انه يظهر له وجود التجارة بل احتمل انه لم يعتقد معاملة الناس له ومساعدتهم اياه على البيع والشرى
[illegible] فلا يظهر له وجود التجارة وان سلمنا انه يظهر له وجود التجارة فلم قلتم يجب عليه الانكار
والاعتراض قولهم الانكار واجب على من عرف المنكر وقدر على دفعه اذا تعرض له قلنا انما يجب عليه الانكار
اذا عرفه منكرا والمولى لم يعرفه منكرا فانه انما يعرفه منكرا اذا اخطر له التفصيل المذكور ولا يخطر له الا
بان هذا التفصيل انما يعرفه فقيه وعلى تقدير الخطور له لا يخطر له النزاع متقررا بل مندفعا بالترافع الى
الحاكم قولهم كونه عبدا دليل الرضا بتصرفه قلنا ممنوع دليل الرضا اذا كان الغالب التمدي وليس كذلك فالغالب
بان التمدي مبني على الممارسة والغالب عدم الممارسة فلا يكون التمدي غالبا قولهم رضي بفوات منفعته
ممنوع فانه انما يكون راضيا بفوات المنفعة اذا عرف تقيده بالتجارة ومساعدة الناس له على التجارة
وكلاهما غير ثابت كما سبق مقام اخر نقول سلمنا ظهور احتمال الاذن ولكن انما جعل السكوت دليلا
للاذن مقاما مقامه اذا ثبت اعتبار الشرع له ونصبه اياه دليلا وهو ممنوع [illegible] المسايل
احداها سكوت المرتهن على بيع الراهن وسكوت المالك على بيع الدلال فانه لم يجعل السكوت دليل
الاذن في المسايل بل مع وجوه الرضا المذكورة كما تقرر قولهم ينفذ تصرفه دفعا لاعلى الضررين بتحمل
[illegible] الاذن قلنا الناس ورطوا انفسهم في الضرر فصاروا مقصرين حيث اعتقدوا ما ليس دليلا للاذن
دليل الاذن ولم يوجد مثل هذا التقصير في حق السيد فانه لم يجعل نفسه آذنا بما ليس دليلا للاذن
وانما يجعل نفسه غير آذن لانتفاء الاذن فيه لا يجعل ما ليس دليلا على انتفاء الاذن دليل انتفائه
متحققا فصار دفع الضرر عن المولى اولى **مسألة** العبد المأذون له لا يباع في دين
التجارة عندنا وعندهم اذا لم يكن ما اكتسبه العبد وافيا بدين التجارة بيع في دينها وكذلك اذا احتطب
او احتش او اصطاد لا يباع ذلك كله في دين التجارة عندنا وعندهم يباع واجمعنا على انه اذا اذن له
في شرى شيء في ذمته لا يباع في ثمنه وكذلك اذا اذن له في النكاح لا يباع في المهر والنفقة واجمعنا على

ان كسب التجارة شاع في دين التجارة فيقول ملك العبد بسبب اقتضايه مطلقا ما دام المحل قابلا للملك
مستفيا رضاه بالازالة ولم يوجد رضاه بالازالة فيكون الملك مستبقي ويبطل البيع في الدين عبارة اخرى
نقول البيع في الدين اما ان يكون مقتضى الاذن في التجارة او مقتضى المعاملة او مقتضى دفع اعلى الضررين
محتملا لادنى الادنى والكل ممنوع اما الاذن فلانه يدل على بقاء العبد على التجارة وهو مقصود والبقاء على التجارة
مطلقا منقطع في بيعه بدين التجارة فلا يكون مقتضى الاذن في التجارة لان مقتضى الشيء لا يقتضي ما يضاده
ويرفعه واما المعاملة فلان مقتضاها مطالبة المعامل الملتزم بايفاء الملتزم والمطالبة متوجهة مطلقا
اذا كان باقيا على التجارة فلم يكن بيعه في الدين مقتضى المعاملة ايضا واما دفع اعلى الضررين فلان بقاء العبد
على التجارة مستظر فيه ايفاء الحقوق وانعكس الحال فانه انتفى في الابقاء على التجارة الضرر في الجانبين
ضرر الابطال في حق المولى وضرر الاهمال في حق الغرماء فصار منع البيع دفعا لاعلى الضررين محتملا لاهون الادنى
ويدل عليه انه اذا اذن له في النكاح منع بيعه في المهر والنفقة جمعا بين الحقين حق السيد وحق
الزوجة وكذا اذا اذن له في شرى شيء منع بيعه في ثمنه ويدل على الفرق بين الرقبة والكسب انه اذا
جنى على كسب المأذون كانت له المطالبة بالارش واذا جنى على نفسه لم يكن له المطالبة بالارش
ولو كان ذاته مثل كسبه في ايفاء الدين منه لثبتت المطالبة فظهر الفرق بينهما فان قيل لا نسلم انه
لم يوضع بيع العبد في دين التجارة ولكم الاذن في التجارة يدل على ان البقاء على التجارة مقصود فلا يدل
على ان البقاء على التجارة مقصود مفتتحا فيه باب المعاملات على العبد فلم قلتم اذا كان كذلك لا يكون
الاذن في التجارة رضى ببيعه في الدين بيانه ان العبد انما يستفيد معاملة الناس له اذا اوثقت رغباتهم
في معاملته وانما تتوفر رغباتهم في معاملته اذا وثقوا بايفاء [illegible]ـقهم ودونهم ويثقون بانفاذ حقوقهم
اذا ظهر جد العبد في التجارة والاكتساب ويظهر جده اذا لحقه ضرر التقصير وان فوات النفع
غير مقتض لاحمال الرغبة تكميل لحوق الضرر ولحقه الفساد ابيع في الدين فانه ينسد عليه التصرف
وحاله في حال الاحتراز نظرا الى انطلاق التصرف ويقوته ذلك في البيع فصار شرع البيع في الدين
طريقا في التجارة فيكون رضيا به نزلنا بيانا فنقول شرع بيعه في دين التجارة لا يناقض بقاءه على التجارة
وانما بيعه تحققا مناقضة بل شرع البيع موفر للمعنى مكمل له والظاهر ان شرع البيع لا يفضي الى البيع
لوفاء الاكساب بالديون لجده فيها والبيع متحققا محتمل ضرورة صيرورة الشرع طريقا في التجارة
ونظيره الرجم فان الرجم منقطع [illegible] بزجر المزجور ولكنا لم ننظر اليه بل نظرنا الى شرع الرجم وهو زاجر.
والرجم محتمل ضمنيا ضرورة كون الشرع زاجرا فوزان ذلك ندعيه ها هنا وجوابه ان نقول شرع البيع

بعيد حاضر باجز وضرر البيع محتمل احتمالا بعيدا وضرره غير الوجود يحتوي به فوز نفع الشرع فيكون رضيا به
وصار كعامل القراض فانا قلنا سوء جده اذا الحقنا به الضرر في التقصير والحقنا به حرمان مصرفه هو الطالب
تدبير المعاملة فكذلك ها هنا وحصل ما ذكرناه الاعتراض على قولكم مقتضى المعاملة مطالبة المعامل
الملتزم لانا لا نسلم ان مقتضى المعاملة المطالبة مطلقا بل المطالبة بحسب الالتزام وحسب الالتزام
حسب الاذن والاذن يمكن من التجارة المطلقة وشرع بيعه في الدين طريق التجارة المطلقة فلم يكن المطالبة
مطلقا مقتضى المعاملة بل المطالبة بالحسب وجه اخر نقول مقتضى المعاملة المطالبة بالايفاء في جميع
الحقوق وطريق توفيتهم كل الحقوق توسعة الكسب وشرع البيع طريق التوسعة وعلى هذا ضعيف اقوال
ايهم اذا نظرتم الى البيع محققا والبيع محققا يقدمه الشرع ولمنع النظر الى الشرع وبعرف الضرر وعلى هذا
نقول شرع البيع دفع الضرر عن الجوانب وان في ذلك دفع الاكتساب بدون التجارة محتملا لاهون احتمال الضرر
البعيد فطلب الدلالة لدفع اعلى الضررين مع ملاقيه الادنى الجواب قلنا لا نسلم ان الاذن يمكن من
التجارة مطلقا بمعنى يجعله بحال يندرج فيها صيرورته بحالة رغبة الناس في معاملته بل نقول انه
اطلاق لفعل التجارة ان يعتبر راغب في معاملته وكولا فيه القلة والكثرة الى الاتفاقات ويدل
عليه انه اذا اذن للمدبر او المستولدة كان مقتضى الاذن اطلاق اصل التجارة ومطلقها لا التجارة
المطلقة الموسعة سعة يندرج فيها كونه بحال يرغب الناس عاما في معاملته ولا يتعلق الدين برقبتهما
ولا بمه على السيد في امساكهما وكذلك ها هنا ولكن شرع بيعه حاصل له على التجارة ولما هو حاصل
على تقدير كراهيته البيع وهو محتمل فانه قد يكرم سيله وقد يظهر له رجحان الاعراض السادات على حال
سيده يريد البيع الثاني لان الناس صنفان وبعضهم من يستقبل الاخطار في طلب النفع ومنهم من يقنع باليسير
فيتوقى التورط في الاخطار والاغرار [illegible] بارسال السيد في تجارته فيدخل في
عهدة تبيعه فيها كالعبد الجاني ونعيرين ان العبد الجاني يتعلق الارش برقبته ولا يتعلق الضمان
برقبة البهيمة والفارق ان البهيمة تسوقها صاحبها في عادة الاستعمال فاكتفينا باكتفافها بالكف
من صاحبها حفظا للحقوق بخلاف العبد فانه مرسل باستخدامه والعبد ينكف بكف المالك فانه ينقاد
له ولا ينقاد للغير فعلينا السيد مرتب في عهدة جنايته فاقمنا مقام الكف وهذا الفرق فارق بين
العبد والبهيمة يلحقها بالعبد اذا فرط المالك في ربطها وحفظها فدل عليه ويدل عليه ان السيد
اذا اذن لعبده في النكاح فنكح نكاحا فاسدا تعلق المهر برقبته الجواب قلنا الارسال في الاصل
اقتضى تسلط العبد على مولاه من حيث انه يكون ويسلمه الى الاستقلال بالجناية فان ذكرتما

من مزيد الايه للمبالغه في الكف حفظا للحقوق بخلاف المعامله فانها قايمه بالمتعاملين والمتعاملون
في معنى الوسيله الى وقوع الخسران متأملون للسادات فافترقا فبطل القياس **مسئله**
هبه المشاع مما يقبل القسمه تصح ونفيد الملك قبل القسمه عندنا وعندهم نفيد الملك بعد القسمه ولو
جرى القبض قبل القسمه افادت ملكا خبيثا لا تسلط على المطالبه على القسمه وكذا الخلاف فيما اذا
وهب مفرزا قابلا للقسمه من رجلين وسوا في ذلك بين قوله وهبت منكما وبين قوله النصف منك والنصف
منك وانما فرقوا بينهما في الرهن والاجاره فقالوا الرهن والاجاره كل واحد منهما مستقل بحكمه يقبل القبض
وكلام العاقل يصح ما امكن وامكن تصحيحه بان يجعل ههنا الكلام من كل واحد منهما والهبه لا يستقل بحكمها
قبل القبض والقبض يحتمل قد يوجد وقد لا يوجد فمن يدل الحاجه بانشيه من المصلحه المناجزه مستغنيه
هاهنا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح قوله وهبت منكما وقوله وهبت منك النصف ومنك
النصف ولا يصح قوله وهبت منك الثلث ومنك الثلثين والعزيز من هذا التفصيل انا اذا الزمناهم
قوله وهبت منكما فانجه منهم المنع على مذهب محمد وابي يوسف فلزمهم صوره المفاوته واجمعنا
على ان المشاع الذي لا يقبل القسمه كالسيف ونحوه يصح فيه الهبه وكذلك يصح هبه حصته من العبد
تمسك بعض اصحابنا بالحديث الوارد في الغلول في الغنيمه قوله للصبي لكل في زعم انه هبه المشاع
فدل على جواز الهبه دون القسمه ويتوجه عليه ان قال ان يمكن بيان ان المبالغه في النهي عن الغلول
لم لا يهنا بحقه وحفظا لو فلس المراد التمليك وانما المراد ما ذكرناه وتمسكوا ايضا بما روي ان النبي عليه
السلام امر بشرا الاعمال للوزان زن وارجح والزياده على الثمن موهوب وهو هبه المشاع ولا يقال
انه الحاق الزياده بالثمن والزياده الملحقه بالثمن ليست بهبه لانا نقول الالحاق ان يقصد جعله ثمنا والمقصود
التبرع بالزياده دون الجعل ثمنا ولا يقال نقل عن بعض الصحابه مثل مذهبنا وسكت عليه الاخرون.
وكان اجماعا لانا نمنع السكوت من الباقين اذ نقل عن عمر وابن عباس مثل مذهبنا فبطل دعوى
الاجماع والمعنى يقول العرف تمليك صدر من اهله في محله مقرونا بشرطه فيثبت فيه الملك وبيان
انه اهل انه عاقل بالغ مالك وهو الذي عنيناه بالاهل وبيان المحل انه قابل للملك وهو الذي
عنيناه بالمحل فان قيل ما الدليل على ان حكم التصرف وبيان العقول الحكم والحقيقه اما الحكم فهو انه لو وهب
مفرزا وقبضه ثم رجع في نصفه شايعا بقي النصف الاخر موهوبا والحكم لا يبقى في غير محله والحقيقه انه
قابل للملك والقابل للملك محل لصرف التمليك وبيان الشرط انا عنينا به القبض وهو متحقق
في المشاع للحكم والحقيقه فالحكم ان القبض متحقق في بيع المشاع فيخرج به عن ضمان البايع ويدخل

في ضمان المشتري وعلى احاديهم ان الاب اذا وهب من ابنه الصغير ساعه يصح ويتم بالقبض وهو موقوف على القبض
واذا اسلم في الشقص صح مقصوده في مستلف يحقق قبضه بتسليمه في المجلس وكذلك يحقق فيه
القبض في عقد الصرف ولو قبضه الغاو او قبضه النصف لمكونا شريكين فملك المقبوض والملك في
المقبوض موقوف على القبض فدلت الاحكام على تحقق القبض في المشاع واما الحقيقه فهي ان المشاع
بعض من الكل وقبض الكل يحقق فيه قبض البعض واذا ظهرت الاوصاف لزم ثبوت الملك رعايه
لمصلحه التمليك واصله ما يقبل القسمه وما لا يحتمل القسمه والمفرز وان قيل لا نسلم المحليه وعلى
الحكم نقول انه دل على انه قابل للدوام والدوام لا يعتبر فيه ما يعتبر في الابتدا قولكم انه قابل للحكم قلنا
الملك لا نسلم ان الملك مطلقا مقتضى الهبه بل يقول الهبه تمليك بمعنى انها مقصوده للملك وهي مقصوده
للملك سالما فيها الواهب عن العهده والتبعه حتى لا يكون الاجابه بالهبه سبب الندم ولا سبب
الاسا من الموهوب له بالمطالبه والرجوع بالعهده والتبعه والملك هكذا ممتنع في المشاع بيانه المتهب
اذا ثبت الملك له يستحق مطالبته بالقسمه والالزام بها وبدا على ما ذكرناه مقتضى الهبه ان الملك
يتوقف قبل القبض اجماعا فاذا جعلنا الملك كما ذكرناه مقتضى لم يكن اثبات الملك قبل القبض على مخالفه الدليل
والاصل عدم المخالفه ويوجه وجها اخر يقول القبض مشروط بالاتفاق فدل به على اشتراط القسمه
وبيانه ان القبض شرط احترازا عن ضرر المطالبه بالقبض والالزام به وهاهنا وجد ضرر المطالبه والالزام
ووجد ضرر الالزام لمؤنه القسمه فاذا صار القبض شرطا احترازا عن احد الضررين فاولى ان يكون
القسمه شرطا احترازا عن الضررين ويمكن ان نورد ما ذكرناه في معرض المانع فنقول اثبات الملك قبل
القسمه مشتمل على ضرر المطالبه بالقسمه والالزام بمؤنتها فيمتنع وضرر منع الملك لا يقابله فانه يحتمل
الاتفاق بعد وجود القسمه فانه يحتمل ان يوجد القسمه وكان التوقف على القسمه او قولها عن دفع
الضرر ويرد على الكلام اذا وهب من الشريك فانه يحتمل المعنى المذكور بان يبيع الموهوب له حصته
من الواهب فيستحق القسمه وللملك وهو الشيوع قايم واحتمال المعنى مقرونا بالدليل كاف في احاد
الصور وهكذا يرد في الهبه من رجلين فانه احتمل ان يبيع احد المتهبين حصته من الواهب ويرد على
ما ذكرناه الوصيه بالمشاع لانا نقول بلغتنا اشتراط القسمه في نفوذ الهبه من اشتراط القبض
فيها والقبض غير مشروط في الوصيه فان الملك في الوصيه يثبت بعد القبول عند الموت ويلزم الوارث
بالاتمام من وجه اخر يقول القبض الكامل شرط نفوذ الهبه وهو منتف بيان الاول قول
الصحابه لا تجوز الهبه الا محوزه مقبوضه والاستدلال ان لفظ القبض مطلق والمطلق منزل على الكامل

وتسميه الجبانة مؤلهم مبالغة فدل على اشتراط القبض الكامل وبيان انتفائه ان كمال القبض بحصول
مقصوده وهو الاستقلال بالانتفاع والتصرف وهو ممتنع في المشاع فانه غير متمكن في نفسه الجواب
قلنا الملك موضوع لمقاصد شتى تمهد اسبابه على وفق شرعه موفورا عليه مقاصده واذا كانت السلامة
في جانب الواهب منافية لمقاصده لم تكن السلامة فيه مقتضى الهبة قولكم القبض شرط قلنا هو معتبر
من كون الدلالة البينة على تمهد التمليك فان دلالة الهبة واضحة ولا تراد السبع فان الانسان قد يترك من نفسه
الهبة وهو لا يريد وقد يريد الهبة ولا يكون جازما فاعتبر القبض حوكرا الدلالة البينة على قصد التمليك وكان
فيه في السبب جواب اخر تقول الهبة في المشاع الذي لا يقبل القسمة مفيدة للملك بعد القبض والمهاياة
او التعطيل انما فرض فيه لم تكن سلامة الواهب عن العهدة فيها في مقتضاها وحصل ما ذكرناه الجواب
عن قولهم اشتراط القبض دليل اشتراط القسمة فانا بينا انه ثبت في السبب وبه حصل الجواب عن قولهم
انه احتمل ان يكون احسان الهبة سبب الذم او سبب مقابلة الاحسان بالسيئة فان ضرر المهاياة او التعطيل
يحتمل يختلف فيه الحال ومع ذلك لم يكن احتمال ذلك معتبرا قولكم ضرر الالزام مانع قلنا الحديث نفي الضرر
عن من نفي به وهذا الضرر مرضي به ضرورة ان المالك مرضيا به قولكم القبض الكامل ثم كما شرط قلنا
القبض الكامل بحسبه مرعي وقبض الكل قبض كامل في المشاع بحسبه مرعي وفرضه شرطا لتم لكون
الشرط في المفرز والمشاع الذي يحتمل القسمة واحدا ثم نقول لو كان القبض الكامل مطلقا شرطا
لم يفد هبة المشاع الذي لا يقبل القسمة فان الامكان في احاد الصور لا يعتبر في اشتراط الشيء
عاما فان المماثلة مشروطة في بيع البر بالدقيق مع امتناعها وتلزم ثم اذا وهب مفرزا واقبضه
ثم رجع عن بعضه انه دوام قلنا سلامة الواهب اذا كانت مقصودة تكون مقصودة مطلقا فلو صارت
السلامة قوام حكم الهبة لما صح الرجوع اصلا والرجوع في البعض رجوعا في الكل

مسألة

المودع اذا خان في الوديعة بان القى الوديعة في مضيعة او انتفع بها فلبسها او ركبها ثم عاد الى الوفاق
وردها الى الحرز وترك الركوب واللبس لم يبرأ عن الضمان عندنا وعندهم يبرأ والملتقط اذا تعدى
ثم ترك التعدي لم يبرأ عن الضمان عندنا وعندهم يبرأ فنقول لم يعد مودعا فلا يبرأ عن الضمان
كما لو جحد الوديعة ثم اقر او دفع الوديعة الى الغاصب ثم استرد او تعدى في العارية ثم ترك
التعدي فنبين انه خرج عن ان يكون مودعا فان العود يستدعي الذهاب ونبين انه لم يعد
مودعا وانه اذا كان كذلك لا يبرأ عن الضمان وبيان الاول وجهان احدهما انه حالة المخالفة
ما غاصب غاصب متعد بما يجب عليه الضمان المعتبر في الغصب ويد الغصب مناقضة ليد الوديعة

الثاني انه لو تلف المال حالة المخالفة لضمن والبدل المتضمنة على مناقضة يد الوديعة وبيان الثاني وجوه
احدها ان الوديعة اذا ارتفعت لم تعد الا بعقد مستأنف الثاني ان الحفظ واجب حكما ليد الغصب
فان الغاصب يجب عليه حفظ المال المغصوب الى ان يرده الى المالك واذا كان الحفظ واجبا
حكما ليد الغصب والجناية حكما ليد الوديعة يظهر في امرين مطوق المودع المنة وبراءة المودع عن
الضمان وكلا الامرين لا يوجد الا بالمالك واذا لم يرده المالك لا يكون مودعا الثالث ان المالك رضي
حفظ المودع ظانا امانته فاذا تبدل حاله وظهرت منه الخيانة لم يرض بالحفظ على يده واذا
لم يرض الحفظ على يده لم يكن مودعا الرابع نقول في الاصل المقيس عليه ما عاد مودعا وثانيه
وجهان احدهما انه وجب عليه الرد الى المالك فاذا تعذر رد الواجب بصورته ومعناه معا
في التلف وجب رده معنى باداء ضمانه وهذا هو الطريق في وجوب الضمان في الغصب الوجه
الثاني ان في المسائل وجب الضمان فلم يجب ها هنا فان قيل لا نسلم انه خرج عن ان يكون
مودعا وقولهم لو تلف [illegible] او لا ضمان على مناقضة الوديعة وبيانه ان حكم
الوديعة لزوم حفظ المال المودع للمالك مستبقيا يده عليه واذا عرف ذلك فنقول انه اذا
قال اودعتك مطلقا فهذه العمر يدل الوديعة واذا عين شهرا او سنة فهذه الوديعة المدة المذكورة
واذا انفصل ذلك فنقول فوات فائدة العقد مطلقا لم يقع فيه العقد خلاف فواتها في زمان مع
تحققها لما وراءه ويدل عليه انه اذا استأجر انسانا لحفظ ماله مدة معينة فترك الحفظ ثم عاد
يبقى عقد الاجارة حتى يقرر حقه في الاجر بالقسط والكفي لحصول مقصودها لما وراء زمان المخالفة
وكذلك اذا ضاعت الوديعة ثم وجدها كانت مودعا مع فوات الحفظ زمان الضياع لتحققه لما وراء
زمان الضياع واذا رهن عصيرا فتخمر يختل استمرار الرهن مع فوات مقصود الرهن زمان التخمر
لتحققه في حال كونه عصيرا او خلا وبهذا حصل الاعتراض على قولكم انه رضي بالحفظ على ظاهر امانته
لان ظهور الامانة ليس دليل الرضا بل هو مبنى الرضا فلا ينتفي بالمخالفة عدم وجود الرضا كسلامة المبيع
لما كانت مبنى الرضا بالبيع لا دليلا على الرضا لم يشرع فواتها فوات الرضا حتى استمر البيع عليه معيبا
وثبت له الخيار ويخرج على الكلام اذا انكرهم [illegible] ان الانكار مطلقا ابدا المخالفة مطلقا على منافية
الوديعة خلاف الخيانة فانها منه متخصصة في الوجود والاطلاق صفة الاقوال لا صفة الافعال ويخرج
على الكلام اذا اسلم الى الغاصب فان يد الغاصب مزيلة ليد المودع مطلقا وفي الخيار البدء مستمر في
وانما سدا جانب المدد ويخرج على الكلام المستعير اذا تعدى فانما المتعدي صار غاصبا والغصب موجب

له داري بمانه وتعالنعا فنيس رد الى المالك فان بل لمستنعر واقعه له فان اخذ المال لغرضه فلا لكون واقعه للمالك حلوين

المودع فانه واقعه للمالك نايبه عنه اجوا ــــــ فلما مان ان تغيير وده بلا يد تغصب وتضمان بانفض الوديعه

بمله وتعه حال الدوام والاستمرار فان الاصل في اثبات انتفا ولهذا قلنا الا ادعى الغاصب رد المال ان لا يقول

قول المالك لان الاصل انتفاؤه على العلس وليلا لنعود هو لم ينقص الغصب لان الاصل عدم الانتفاء ولعنه ان لا منه انه

غاصب ومقارنه له ويكون اكثر من ملايمه الانتفاء على عكسه ملايمة الانتفاء للسقي وسقارنته له الملغ واكثر من ملايه

للسوف واذا عزل دليل تعولك يوضحه يد غصب حال الدوام والاستمرار على مناقضة الوديعه مطلقا وبزال به

انه اذا اسلم الوديعه الى الغاصب فلنا انه حال الدوام والاستمرار موجب الرد حكما للغصب وارتفعت الوديعه

بذلك نقول ما هنا به يتحقق فيها ما ينفيه الوديعه مطلقا فيجب الرد حكما للغصب من ارتفاعه عقد الوديعه لكن

اذا الاديان الاخيار لم يجمع اسه اقرارا ورجوعا ولا لما صار منافيا للوديعه ارتفعت به الوديعه وجه ــــه اخر نقول

لزوم الحفظ ليس حكم الوديعه فانه لو رد الوديعه على المالك لما جاز ولو ردها على القاضي جاز ولكن الحكم لزوم الحفظ

مستنبقا بذه على المحا عنه هو ان الحكمه انه يجب ابقا اليد اذا اوجب الحفظ السابق ان اللزوم يحتمل لاحتمال اليد

تبرعا ومقاوما فعلم ان الفعل يحث جزما ثم حيث فقول الوديعه اعاره المودع منافعه للمودع مستوفاه في حفظ ماله

وحكمه جواز صرف المنافع الى حفظ ماله والاعاره جايز ويكون المخالفه رجوعا عنها خلاف الاجاره فان عقد الاجاره

لازم فلا عين فيه الرجوع وهو عايد اصرافه المنافع الى حفظه هو فرحكمه فاستقر وكذا في الضياع نقول ليس برجوع

لانه انفعال وليس فعله وكذا عقد الرهن موقوف حكمه عايد الى التقبيض خلافا لسخر العقد احسـ ــنحو اوقالوا

حافظ بامر المالك عند الوفاق فيكون مودعا وجوابه ان قول المالك اودعتك شهرا امر بالحفظ في جميع ايام الشهر

مامور انه حفظ كل يوم بامر فاذا كان كذلك فالخيانه تفوت بها الامر بالحفظ في يومها ويكون الحفظ فيما عداه

وانما بالامر وصار كصوم رمضان فالافطار في الصوم فيما عدا يوم الفطر يكون واقعا بالامر والدليل على ان الامر

بالحفظ ثابت كما ذكرناه ان الحفظ كل يوم مقصود مع قطع النظر عما عداه والجواب ــــ من وجهين احدهما الابد

ان الايداع امر بالحفظ بل التماس الحفظ على طريق الاعانه في المنافع لم فالمخالفه يكون رجوعا عن الاعانه وبيان ذلك انه لا فرق

بين قوله احفظ وبين قوله اودعتك او استودعتك او ايتمنتك ولا اشعار لهذه الصيغ بالامر ومعنى الالتماس سوا

في الكل الوجه الثاني لما امر ولكن لا نسلم انه امر بالحفظ مقيدا وانه الامر بل منجيا وبيان ذلك انه الحفظ على حال

على تقدير الخيانه لا يكون مقصودا للمالك قطعا عن ايل الارادة لا يكون مقصودا واذا كان الامر محلا لكون الخيانه رافعة له

فترتفع بها الوديعه مطلقا كما قررناه **مسئلة** اذا اودع صبيا مميزا مالا او عبدا

بالغا محجورا عليه فاتلفه ضمن عندنا وعند الشافعي اذا اودع صبيا محجورا عليه او عبدا بالغا محجورا عليه مالا فاتلفه

لم يجب الضمان في الصبي وفي العبد يجب الضمان عليه اذا اعتق فنقول اتلف مالا للمالك المعصوم فوجب ان يجب

الضمان ولا خفا بعصمة المالك ولهذا لو ضمن بالاتلاف قبل الايداع ونضر المال للمالك اذا كان معصوما وبيان

عدم المنافي ان قوله احفظ طلب الحفظ وهو اهل الحفظ وطلب الحفظ على ما نقض الرضا بالاتلاف فدل على انتفا

الرضا بالاتلاف فدل على انتفا الاتلاف وبيان انه اهل الحفظ انه خال التناول الحفظ منه ونحو حمل الحاله ابا وبعثه

غير هذه البعث واقع مستحفظا بها ولهذا يكون الدالين مستحفظها بالصبي ولا يسعه مستحفظ الصبي وفي هذا بيين ان يدع

لست تضيعه فلا يكون اثباتها رضى بالاتلاف ولو سلمنا ان يدعه تضيعه فنقول الغا المال في المضيعه يكون رضا

بالضياع لا يكون رضا بالاتلاف وانه لو اتلف المال المملوك الغير الملقى في المضيعه ضمن وكان الالقا في المضيعه

دليل الرضا بالضياع دون الاتلاف تنويها انا نقول اللفظ صريح في طلب الحفظ ولا صريح يناقضه ولا يعارضه فلو فرض

معارض لكان بقرائن الحال والقراين منتشرة لا ينضبط فكان عدم اللفظ دليلا على عدم الرضا بالاتلاف ومن الاعيان

الداله على الرضا صلب الساك وبدل عليه انه لو اودع عند صبي عبدا ومثله او جاريه فقتلها وجب عليه الضمان وكان

مثل العبد والجاريه خلاف حاله كانه النافذ وذي الذمه حال الدوام حاله فلمكن الضمان واجابه بها النفا وتاثير ان

الاتلاف الموصوف اضرارا بالمالك والضمان طريق جبره وتداركه فكان مناسبا واصلها قبل الايداع والمسايل

المذكوره وحجج على الخلاف اذا قصر في الحفظ فتلف حيث لا يضمن لان التقصير موجب للضمان حيث لو احفظ وجب فاحفظ

غيره وجب على الصبي فلا يعلو بعضه الضمان فان قيل لا نسلم عدم الرضا بالاتلاف وبيانه انه سلطه على الاتلاف

فيكون راضيا به فيسر انه سلطه وانه يكون راضيا وبيان الاول ان التسليط يلزم الانسان يقال سلط تسليطا فنقول

ليس المعنى بالتسليط على الفعل احداث القدره عليه وانه لا يستند للانسان الى احداث القدره على الفعل وانما المعنى

به ازالة المانع مع الحامل عليه وهو موجود وبيانه ان مانع الاثم منتف في حق الصبي فانه لا اثم وسن التمييز لا يهدي

الى نفع الفتح وحسن الحسن مطلقا فانه يرى يستحفظ به الثياب ولا يستحفظ به الطعام ومن يستحفظ به الثياب

والطعام ولا يستحفظ به النقود ومع عرفانه حفظ الغبا وحاله ما قبله وما عليه هو مستصحب في موضع الشك

والاضطراب فيكون الغبا والمطالعه مستصحبه فلا يكون قبح الفعل في نظره مانعا ووجوب الزجر في المال ليس مانع

للصبي ايضا لان داعيه الانتفاع في المال اكلا في الماكول ولبسا في الملبوس داع قوي والحامل القوي مع الغبا ومعقل

عن العاقبه والنظر الى المال فانعدم المانع للصبي لعدم المحل وخوف الزجر الحالي والمالك ازالهما بالايداع فيكون التسليم

اليه تسليطا لعدم الحرص يدل اللزوم ونحو احتمال الاعتراض عليه ولكن ان المالك استحفظه لان الاستحفاظ انما

يدفع به الحفظ غالبا والغالب وقوع الضياع منه والموجود صورة الاستحفاظ والايداع لا حقيقه فان

قيل ايداع المالك دليل غلبة الحفظ فلما الغالب ان لا يستودع الصبي لغلبة الضياع في يده فيدل ايداعه على انه

ونفي الايداع شملا للاحتراز عن اوب المنبر وبيان الثاني ان التسلط على الفعل سبب اليه والتسبيب رضا بالمسبب
لنه وجرح على الكلام لانا لو دعم عبد افان العبد يزن عن نفسه ومنعه عن الاتلاف فلم يتحقق التسلط الجواب
قلنا المعتبر في وجوب الضمان بالاتلاف انتفاء الرضا مستصحبا على الاصل ملحوظا فيه انتفا المعتبر معتبرا معينا او الدليل
علمه انه لو عرف نوب انسان وهو ساكت وجب عليه الضمان وسكوته عن المنع دليل الرضا به ظاهرا لان الغالب
عند عدم الرضا هو الزجر والمنع الا انه لم يعتبر مغيرا فصار الانتفا الاصلي مستصحبا واذا عرف ذلك فجملة ما ذكرتم
الدلالة على انتفا الرضا مستصحبا فله مقامات في مقام يقول انا نفرض الكلام في صبي مميز رشيد رشدا غلب على
الظن حفظه الايداع في هذه الصورة ولا يدل على الرضا بالاتلاف وقد عرفنا انتفاءه فصار انتفا الرضا مستصحبا
في مقام يقول لا دلالة للايداع على انتفا الرضا البعض دلالة حال الصبي وبيان دلالة الايداع على انتفا الرضا ان العاقل
البالغ يشفق على ماله ويعتني بحفظه عن الضياع والتلف وبيان الاول ان احتمال خلق العقل في حق الصبي وايمان العقل
خافية عنا وانه ابعد من احتمال الصبي فان سن التمييز ان لم يدل على حدوث الرشد فلا اقل من ان لا يدل على عدم
الرشد ودلالة الصغر لا تعارضه فانه حدث لما معنى على انه وحصل بما ذكرناه الجواب عن قولكم محمل الايداع الضرورة
فانا نقول محمل الرشد فانه اظهر من الضرورة واذا ثبت ان دلالة الايداع ابلغ كان انتفا الرضا مستصحبا وفي المقام
الثالث نقول لا نسلم ان الايداع من الصبي معتبر مغيرا وانما ثبت الاعتبار للايداع من الطفل غير المميز فكان عدم الرضا
مستصحبا **مسألة** الغازي اذا جاوز الدرب ثم نفق فرسه فشهد الوقعة راجلا استحق
سهم الرجالة عندنا وقالوا استحق سهم الفرسان معول وجد المعنى المفضل الغير عليه مفضلا عليه وتقريره ان
النبل بيل اصابه وشاهد الوقعة فارسا التزاما به او نقول انه نيل جهاد ونكاية في العدو وشاهد الوقعة
فارسا النزل جهادا ونكاية في العدو ونزيل ما ذكرناه بمسائل منها انه اذا جاوز الدرب بفرس مستعار ثم استرده منه
وشهد الوقعة راجلا استحق سهم الرجالة وكذلك اذا جاوز الدرب ثم باع فرسه وشهد الوقعة راجلا استحق
سهم الرجالة وكذلك اذا جاوز الدرب ومات لم يستحق سهما ولو كانت مجاوزة الدرب سببا لاستحق كما لو مات بعد
شهود الوقعة فانهم قالوا يستحق السهم ولنا فيه خلاف نص الشافعي رحمه الله عليه في موت الغازي الفارس
على انه لا يستحق ونص في موت الفرس على انه يستحق فخرج من كل مسألة قول الى الاخرى فليعلم انا لا نعني بالفارس
الغازي راكب الفرس بل نعني به من هو بحالة الركوب عند الحاجة الى الفرس فلو قاتلوا في قتال لا يعتاد فيه ركوب
الخيل بان قاتلوا في مضيق او قلعة وقد استصحبوا الخيل استحقوا سهم الفرسان وان لم يستصحبوا الخيل
لم يستحقوا سهم الفرسان والفقه ان شهود الوقعة فارسا ادل على القتال فارسا من مجاوزة الدرب فارسا
والحكم معترض متبيته ما امكن فلو امكن اعتبارها بعينه لعينا لزم اعتبارها ما ذكرنا فاذا كان شهود الوقعة
فارسا ادل لظهر انه هو المعنى للتفضيل في محل الوفاق فان قيل لا نسلم ان الضابط شهود الوقعة بل مجاوزة الدرب
وبيانه وجهان احدهما ان ما تضمنه السرايا والطلايع يشاركهم فيه كل الجيش ولم يوجد منهم شهود الوقعة الثاني ان السبب
مشروع من ابتدائه واقام السنة فجعلنا ضابطا ما صلح ضابطا مثبتا في الديوان واذا عرف ذلك فنقول انه يتعلق اثبات
الاسامي وحفظ الجلية حالة انتفا الصف حالة خال مجاوزة الدرب فانهم يدخلون دار الحرب مجتمعين ظاهرين
كيفية استعداد الامام فيسمى اثبات الاسامي وتعرف الرجالة والفرسان فليعرض لك ضابطا وعلى هذا نقول اذا باع فرسه
بعد مجاوزة الدرب استحق سهم الفرسان في رواية الحسن عن ابي حنيفة لوجود مجاوزة الدرب فارسا ولذلك
اذا اشترى فرسا بعد مجاوزة الدرب وشهد الوقعة فارسا استحق سهم الرجالة لو سلمنا في البيع انه لا يستحق سهم
الفرسان فنقول لان بالبيع بان انه استصحب الفرس تاجرا لا مجاهدا ومجاوزة الدرب سبب الاستحقاق لمن يحمل في
الفرس المستعار ونقول انه غير معتمد على الجهاد فانه بسبيل الاعتياد ولمن جاز مع القتال فارسا فقام او
تعارض ونقول انه في حقه سبب سهم الرجالة وهو مجاوزة الدرب راجلا لانه حج في حقه فيستحق سهم الفرسان
والفقه ان المسلمين يدخلون دار الحرب مجتمعين متطلبين ارعابا للعدو وارهابا والفارس اشد ارعابا فلما كثر
بلاده وحظا من الغنيمة وتوجيه هذا الكلام وجهان في ترجيح الضبط بمجاوزة الدرب فنقول المقصود من نصب المظان
والضابط رعاية المعنى والمجاوزة اكثر رعاية للمعنى فان من بدل الارعاب المذكور يكون شرعيا وحرج على الكلام
الاسر اذا قال ما رسا حيث يستحق سهم الفرسان لان المجاوزة ذريعة اقيمت مقام مجاوزة الدرب للقاصد في استحقاق
السهم ان قاتل ونعني ان شهود الوقعة لا يصلح ضابطا فنقول لو امكن الحكم اعتبار شهود الوقعة لامكن اعتبار
نفس القتال لان شهود الوقعة عبارة عن انتفا الصفين وتلك الحالة شاغلة عن الضبط كحالة القتال ولا
يقال الحكم اذا اعلم اذا جاوز الدرب فارسا وقاتل راجلا استحق سهم الفرسان فجعلتم القتال معتبرا بنفسه
وبدليله يجعل شهود الوقعة معتبرا بنفسه وبدليله لانا نقول انا لا نعتبر القتال ولا شهود الوقعة حتى انه لو بعثه
الامير في امر من امور الجيش استحق السهم ونزيد فنقول من علم انه جاوز الدرب عازما على القتال ولم يعلم
اشتغاله بامر اخر يصير به معرضا عن الجهاد استحق ويكتفى بالضابط بمجهول لا سيما المعارض الجواب قلنا
سلمنا الطلايع غير لازمة فان الجيش يشاركون السرايا اذا كانت السرايا بحيث يلحقهم الغوث منهم فهم شاهدون
معنى في هذه الصورة ونقول في الفصل الاول مجاوزة الدرب صلح ضابطا وشهود الوقعة صالح ضابطا ايضا لان
العادة جارية بان يجعل على كل طايفة عريف يعرفهم ويوجههم ويميزهم بحالاتهم واسلحتهم ومراكبهم فيصلح
الشهود ضابطا متعرفا من قول العريف وبهذا حصل الجواب عن قولكم ان حالة الشهود شاغلة فانه ليس المعنى
بالشهود التقا الصفين وانما المعنى به حالة تسوية الصفوف وتعيين المواقف وترتيب الميمنة والميسرة

والضبط فيهما فيتيسر لكل عريف لمن جعل الحنث ولاينه واذا اصلح كلاهما ضابطا فرجح ضبط شهود الوقعة
فيهم لحدثه انه اقرب الى حقيقة القتال واول علمه ورجح ضابطا الثاني انه موهوم السنة في قوله عليه السلام
الغنيمة لمن شهد الوقعة فانه ترتيب لاستحقاق الغنيمة على شهود الوقعة واما الى التعليل بانه

مسألة

اسلام الصبي لا يصح عندنا في قول ويصح في قول الاسلام المميز في الاحكام الاخروية كتدفنه في مقابر المسلمين والصلاة
عليه ولا يصح في الاحكام الدنيوية وفي قول يصح مطلقا وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله عليه اسلام لا لاحظ سن التمييز و
خالف في صبي عمره حالة تعاطي الافعال المتقنة المحكمة وزمانه زمان البالغ وقال بعدم كمال العقل معتبرا بالكمال بالبلوغ ونحوه
مطلقا فلانه الطلاق اسم الحال عليه وما ورد لك زيادة في مراتب الكمال ومن فرع عن هذه املاه في علمه انه اذا ارتد
صحت ردته وبانت منه زوجته وقطع ميراث المسلمين منه ومن ارثه من المسلمين ثم لا يقتل لان البالغ عنده مقتول
في الردة لحرابه لا لردته وقولنا لو صح اسلامه لصح فرضا ولا يمكن ان يصح فرضا فلا يصح وبيان انه لو صح لصح فرضا انه اذا
لم يصح فرضا صح نفلا ولا يمكن ان يصح نفلا لانه ان يصح فرضا وبيان انه لا يمكن ان يصح نفلا وجهان احدهما ان النفل
مما يدخله التخيير وترك الاسلام كفر والكفر لا يدخله التخيير والاذن فيمتنع الشرع الثاني انا اذا صححناه حططنا عنه
التجديد بعد البلوغ ويلزم التجديد اذا صح نفلا ولا حط التجديد عنه على انه لا يصح نفلا فيصح اذا صح فرضا وبيانه
انا اذا صححناه نفلا وحططنا عنه التجديد صار الاسلام ملحوقا متصفا بالتغليب لمدة العمر وبعد ان يقع الاسلام
متصفا بصفة التغليب لمدة العمر ويحتج على الكلام اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخره حيث يحسب ما اداه نفلا
عن فرض الوقت لان الصلوة متكررة فاتجه ان يقع ما اداه وظيفة وقته متدفعا فيه وجوب الظهر ثم اخرى بخلاف
الاسلام فانه شيء واحد لا يتكرر ولا يعقل فيبعد ان يتصف بالتغليب لمدة العمر وانما وزانه الحج فانه غير متكرر فلو
حج في صباه ثم بلغ مستطيعا لزمه حج الاسلام فان الامام وعلى سياق ما ذكرناه نقول لم [illegible] اسلامه تبعا لابويه اذا بلغ
لزمه تجديد الاسلام وبيان انه لا يمكن ان يصح فرضا هو انه عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ الحديث فهو دليل
ارتفاع التكليف مطلقا فان قيل الاسلام انه لو صح اسلامه لصح فرضا لقول انه يصح صحة الاسباب فان الاسباب
يصح منها الاحكام ما غير متصفة لا بالفرضية ولا بالنفلية بل يصح منفكة عن الوصفين وكذلك نقول ان الشرع نصب الاسلام
سببا لعصمة المال والنفس وجملة من الاحكام فيصح وزانها وحيث اتصف بالفرضية فوصف الفرضية منه هو مبني على الامر
لا على صحته سببا فيبين وجود الاسلام منه وانه معتبر شرعا سببا وبيان الاول ان الاسلام عبارة عن الاقرار بكلمة الشهادتين
معتقدا عن غيب وقولنا عن غيب احترازا عن الاسلام حالة الياس فانه لا يصح [illegible] الايمان وحقيقته عبارة عن الاعتقاد
على وفق الاقرار معتبر للمرء في الاحكام المتعلقة به في حقنا العقد وقوفنا على الاعتقاد لخفائه وليس الاقرار هنا ما
مقام الاعتقاد في الضبط مطلقا فان المقر بالاسلام المستتر بالكفر ليس مسلما [illegible] مقام الاعتقاد في الاحكام

المتعلقة بنا والضبط بالدليل ليس بغير حقيقة الاعتقاد لان الدليل غير موجد للمعنى بل هو مظهر له وهذا كالسفر على القتل
صارت دليلا على القتل دون ان يعتبر في ذاته حقيقة القتل ودليل الاول ان كامل العقل طوعا او الخلاء منه [illegible]
في صبي كامل العقل كما ذكرناه ونزيد بيانا فنقول البلوغ دليل كمال العقل دليلا على صيرورته حال احداث الفعل واتقانه
ما دام صار البلوغ دليل كمال العقل دليلا على حالة الاحكام والاتفاق لحالة الاحكام عيانا وحسا اولى
ان يكون دليلا ومن البيان وجود الاسلام وبيان اعتباره سببا ان اعتباره سببا النفع محض فانه يفيد عصمة المال
والنفس وهو مجرد عن الضرر المفروض في حق الغير وفي حق نفسه وبيان تجرده عن الضرر بالغير ظاهر وبيان تجرده
عن الضرر في حق نفسه ان الضرر [illegible] في حقه حرمان الميراث عن ابويه الكافرين وحرمان الميراث ليس ضررا
الاسلام بل هو ضرر تابع واقع في الاسلام اتفاقا فان من اسلم ومات لا يعد الارث نفع الاسلام [illegible]
نافعا اتفاقا في الاسلام وكذلك لا يعد الارث من الاب نفع الابوة بل تابعا اتفاقا وكذا الحرمان لا يعد ضررا
الاسلام بل يكون اتفاقيا والدليل الثاني نقول [illegible] ولا امر في الاسلام واذا ثبت ان اعتباره نفع
محض مجرد عن الضرر وجب الاعتبار ولم يتوقف على الاصل وان اثبتنا الاصل [illegible] في حق البالغ نفعا محضا او هو
معرض ساقط [illegible] احتمال الحرمان [illegible] لم لا يصح نفلا ممنوع قوله
النفل [illegible] الاذن في الترك والكفر لا يكون مأذونا فيه قلنا الاسلام ان النفل يدخله الاذن في الترك بل ينفي الحرج
في الترك ونفي الحرج في الترك قد يكون على طريق الاذن وقد يكون على طريق الرخصة ووجه الافتراق ان الاذن في الفعل
هو الاطلاق الفعل من غير حسنه والرخصة هو الاطلاق في الفعل مع ضميمة الاشعار بقبحه والاول يسلم فيه انه
[illegible] الكفر والثاني [illegible] مع ضميمة الاشعار به [illegible] رخصة
ويدل عليه ان المكره على كلمة الكفر بالسيف رخص له في الكلمة للضرورة وكذلك في حق الصبي نقول انه رخصة
وجه اخر نعارض فنقول بان الغاء اسلامه يحتمل الايقاع في الكفر فانا نحمل نفاقه على الكفر اذا [illegible] انه
لا يصح اسلامه واحتمل عوده اليه بعد الاسلام ان علم انه لا يصح والايقاع في الكفر ممنوع مطلقا فانه لا حاجة تدعوا
الى ذلك ولو سلمنا انه لا يصح نفلا فلم لا يصح فرضا وفي الحديث نقول مفهومه رفع القلم [illegible] بالعلم يعني رفع ما
لو ثبت لكان مضافا الى العلم ووجوب الاسلام غير مضاف الى العلم بل هو واجب عقلا على ما عرف وتوضيحه
بالمثال فنقول اذا قال الملك رفعت القلم عن فلان فهم منه رفعا ما [illegible] والمنة [illegible] ولا يراد به انه اذا غلط
في حساب فهو مصيب واذا اخطأ [illegible] او غفل فليس بمخطئ [illegible] ان الاسلام واجب شرعا لم يندرج تحت
الحديث السالف سلمنا انه ليس يجب عليه الاسلام قلنا انه اذا وجد لا يقع فرضا وبيانه ان الوقوع فرضا
لا يستدعي الاثم بالترك بل يكفي فيه انعقاد سببه ويدل عليه مسائل منها ان المريض والمسافر لا يأثمان

بالفطرة اذا ما اوقع الصوم فرضا لوجود السبب الموجب وسبب الوجوب هاهنا ونقول وجوز الصوم

من جهة الانبياء عليهم السلم سبب وجوب الاسلام فمن اتى به وقع واجبا الجواب قلنا سلمنا ان الاسلام

انما يصح نفلا اذا لم يصح فرضا لا انه يصح بجهة الاسباب لا فرضا ولا نفلا انه يثاب به والمثاب به نفلا اذا لم يكن

فرضا وسلمنا انه يثاب به ولم عليه السلم الاسلام راس كل عبادة لان المتوفى على الاسلام يدخل الجنة

بلا خلاف ثم نجازيهم فيما قالوا ونقول الاسلم حق الاسلام منه وسلمنا ان الاعتقاد امر خفي يتعذر العلم ودليل الادراك

بالكلمه البالغ وسلمنا ان حمله انه الفرضية لازم الاسلام والفرضية لازم لا ينفك اذا كان البلوغ قبل الوجه

الثاني ان الاسلام يرجع محل الوفاق والفرضية لها ينافيها سيما لا قاله الحلم فيكون معتبرا اذا اجاز الدليل

فلا فائدة المريد البلوغ تدل على الدليل بوجد الاسلام من الصبي بعقل الحلم دون وصف الفرضية وفي ذلك الغوا

صفة الفرضية فهو يلزم البلوغ نماء دليلا على كمال العقل دليلا على تمييزه وذلك حالة اتقان الفعل قلنا اجابة

اتقان الفعل عاما يعرف عنه وحالة الاتقان فعل واحد عرفا فيه وفي الغالب انه والدال على الاتقان الغالب عليه

بالعقل دالا على كمال العقل والدال على الاتقان غالبا اصل الغلبة ويحتمل ان البلوغ منصب مستفاد الاصل

الغالب عليه بالعقل فلا يصح قياس ما دونه عليه والفقه فيه ان البلوغ مظنة استفادة السعة وكمال القوى

واذا انتصب دليلا على كمال العقل لدلالته على حالة الاتقان غالبا غلبه بالعقل فالحاق التجربة به قياس

في السبب فلا يصح ولكم انه صالح دليلا واعيان دليلا محض نفعا فيعتبر دون ان يحلل تنهيله قلنا عنه جوابان

احدهما نقول نسلم انه صالح لرجحان احتمال وجود الاعتقاد منه على انتفائه ولكن نقول التمحض نفعا المعنى الا ما هو

مجرد عن احتمال الضرر احتمالا معتدا به ولا نسلم هذا التجرد وبيان احتمال الضرر ان المرتد يحتم قتله والكافر الاصلي

لا يحتم قتله والتحتم جاء من سبق الاسلام الثاني انه احتمل انه هاجر الى دار الاسلام مظهر الاسلام متجنسا

المتمحض

الثالث ان المتمحض نفعا معتبر اذا امكن اعتباره ولا نسلم انه امكن الاعتبار وسلمنا ما ذكرناه انه لا يعتبر نفلا وانه

تعذر اعتباره فرضا فلا يعتبر ولكم في الحجج عن الكفر في حق الصبي نخصه قلنا انهم اذا صححتم اسلامه نفلا فقد

سلمتم خطابه شرعا بالاسلام مجريا به مثابا ولم اذا كان الصبي مخاطبا بالاسلام مجريا به مثابا ان يكون

الكفر محرما اذ لا ضرورة تدعو الى اعتقاد الكفر باطنا ولا ضرورة تدعو الى كلمة الكفر ولم التحريم اذا ثبت

خطاب الشرع في حق الصبي بالاسلام فان قيل الصبي مخاطب في الجملة نفلا ولهذا يصح منه الصلوة نفلا

والكفر غير محرم ويبطل قولكم بل المراد انه كان مخاطبا شرعا بالاسلام يحرم الكفر قلنا الجواب عنه من وجهين

لا نسلم ان الاسلام اهمله الخطاب في حق الصبي اصلا ولا نسلم صحة صلوته بمعنى موافقة الامر بل نسلمها بمعنى صحيح به انه

قال صحة الاقتدا به وصحة الاقتدا به غير متعلق بموافقتها الامر بدليل انه يصح الاقتدا بالجنب والمحدث

عموما الوجه الثاني نقول لم قلتم ان اهليه الخطاب بالصلوة لم يرتبها اهلية الخطاب بالاسلام وبيانه

انه ليس من ضرورة ان يكون فعل الصلاة معروفا ان يكون الاسلام معروفا لو قلتم انه اهل الخطاب بالاسلام ونحن

بينا تحريم الكفر على اهل الخطاب بالاسلام ويرجح عليه السلام على الكفر وانا نقول انه مامور باستقبال

الاسلام فلا رخصة في الكفر بدليل انا نقول اعتقاده في هذه الحالة حقيقة اسلامه ولهذا قلنا ان الكافر

اذا اعتقد الاسلام والزم على التلفظ بكلمة الكفر بان سكت او نوما مات اهلا للجنة فولهم العقل

اسلامه في حال الاتفاق في الكفر قلنا انما جعل دليلا اذا كان الالغا تغليظا وتخفيفا واما الغاؤه ترفيها

وتخفيفا فشطر امره بلوغه الى وجوب الاسلام عليه على انا نقول له ان الصبي مظنة الماون والتردد فلو صححنا

اسلامه لكن فيسال حكم لكلمة الكفر فيصحح فيذلك ولاحتمال الاتفاق في الكفر وقولكم ان الحديث نفي لما ثبت اثرا

للعقل وذلك لا يدل على ان الاسلام غير واجب على الصبي عقلا قلنا ان الاسلام اول ما امر النبي عليه السلم قال

قولوا لا اله الا الله وصلوا الارحام ملزم ونقول لو كان الاسلام واجبا عقلا لكان الامر

به واجبا عقلا فقد احط التكليف عن الصبي على ان الاسلام يجب عليه اصلا لا شرعا ولا عقلا قولكم

نفي وتنوعه فرضا انعقاد السبب حقيقة قلنا انما تعرض وجود السبب في حقه لا المريد البلوغ معتبرا

في السبب او صارت التجربة مقامه مقام البلوغ معتبرا في السبب وقد سلمنا ان البلوغ معتبر في السبب

وان التجربة غير مقامه مقام البلوغ معتبرة في السبب فلا يوجد السبب في حق الصبي طريقه

اخرى لو صح اسلامه لوجب قتله في ردته ولا يقتل في ردته ولا يصح اسلامه وبيان ذلك انه اذا

صح اسلامه دخل في عموم قوله من بدل دينه فاقتلوه فيلزم وجوب قتله فان قيل الحديث

امر بقتل المرتد لردته دليلا على الحراب فان ما سبقه هكذا البلوغ واكد وبنيه الصبي غير صالح

للحراب فلم يلزمنا ولا بالحديث قلنا الحديث عام فان كلمة من من ادوات العموم فيتناول الرجال

والنساء وهو مجرى على عمومه اذا جعل الامر بقتل المرتد لردته نفسها لا دليلا على الحراب فيجعل

ذلك امرا كذلك فان قيل المكره يصح اسلامه ولا يصح ردته مكرها عليها وقد ثبتت صحة الاسلام

دون صحة الكفر فبطل دعوى الملازمة واذا لم يدل صحة الاسلام على صحة الردة فاولى ان لا يدل على

صحة الردة من حل القتل او لوجوبه قلنا الاسلام صح من المكره عليه لمعنى يقتضي الغا ردته وبيانه

انه يصح اسلامه ليخالط المسلمين فينقاد قلبه للاسلام وذلك يقتضي الغا ردته مطمئنا قلبه بالاسلام

بخلاف الصبي فانه اذا صح منه الاسلام لوجود حقيقته ثم ان يصح منه الردة لحقيقتها احتجوا

في المسئلة بالنص والمعنى فالنص ان النبي عليه السلم قبل اسلام علي كرم الله وجهه وكان صبيا وبيان انه

كان يصلح وجه[…] احدهما انه افتخر وقال سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي

لساني انه قيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن العبيد

بلال ومن جهة المعنى قالوا مسلم فيقبل اسلامه كالبالغ وبيان انه مسلم ان الخلاف مفروض في

صبي في رجحان عقله وفطنته على كثير من البالغين المشتغلين بالفقه والتعلم فيخاوض في الحقائق

ويكشف عن الدقائق ويتكلم بالنكت في المسائل وليس في ذلك احتمال عقله واذا كان كذلك نقول

انه اذا قبل اسلام من هو دونه في النظر فاولى ان يقبل اسلامه فلا يقال لو كان هذا الصبي الذي

صح اسلامه كامل العقل لكلف بالاسلام لانا نقول الصبي مظنة الكسل والشغف باللهو واللعب

فلو علق الاحكام بالصبيان لشق ذلك ان تعلق العقوبة فخط عنهم التكليف نظرا لهم اما اذا اتى

بالاسلام منه فلا سبيل الى رده والغاية وجه آخر نقول انه يصح اسلام المقلد بدليل

ان عامة الاعراب فاكثرهم مقلدون واذا صح اسلام المقلد لزم ان يصح اسلام الصبي تقليدا

وجه آخر نقول يصح اسلام المكره على الاسلام لاحتماله فليصح اسلام الصبي لاحتماله ولا يقال

الصبي الذي يبنى كمال عقله ويصح اسلامه وجب ان يصح اقراره لو صح ان الحال كما ذكرتم فقيل سيما

بما ليس مع الشبهة بالتلاف المال لانا نقول انما لم يقبل اقراره باتلاف مال الغير لان قبوله يضر

به فلم يقبل لدفع الضرر ونظيره من حال الاسلام فانه نفع محض فيقبل منه وعلى الوجه الثاني نقول

لاستمال الصدق في المقلد وفي المكره لا يكون مبنى الاقرار الجواب نقول اما التمسك

بحال علي كرم الله وجهه ففيه جوابان احدهما ان كان بالغا هكذا نقله احمد بن حنبل رحمه الله

ويدل عليه انه روي انه كان ابن خمس عشرة سنة وروي انه كان ابن احدى عشرة والبلوغ

غالب في ذلك وعلى هذا نقول شعر الشعر ومراده وقولهم من الصبيان معناه من احداث الاسنان

فانه قرب العهد بالبلوغ فقد سمي صبيا الجواب الثاني نقول صح اسلامه تبعا لامه فاطمة

الاسدية وعلى المعنى نقول ان رد اقراره دليل على عدم كمال العقل ولكم فيما اقر به فلنا

تعارضه ان الغاية مضر بالمعرفة فتتعارضان وجه آخر نقول الاسلام يصح اذا امكن تصحيحه

ولا امكان هاهنا فانه لو صح لصح فرضا ولا يمكن تصحيحه فرضا كما قررناه وخرج على المقلد والمكره

فانه لا يصح الاسلام من كل واحد منهما والله اعلم

وهذا اخر المجلد الاول

كتبه محمد بن ... محمد النجراني وفرغ من نسخه ... الاربعاء ...

... سنة ... واحد ... العالمين ... نبيه محمد ...